CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA

DE

DIALECTOLOGIA

Y

TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO XVI.—1960.—CUADERNO 3.°

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID (14)
1960

REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES

Se publica en cuadernos trimestrales de unas 160 págs. cada uno.

SUMARIO

Págs.

VICENTE GARCÍA DE DIEGO.—El nexo *di* en las lenguas y dialectos hispánicos 215

OLGA FRANCISCA AUTENCHLUS MAIER. Entre mineros..... 249

GABRIEL LLOMPART.—Nomenclatura popular de la cultura de los talayots en Mallorca..... 287

PILAR GARCÍA DE DIEGO.—Censura popular..... 295

ARCHIVO.—VALERIANO GUTIÉRREZ MACÍAS.—Fiestas cacereñas 335

NOTAS DE LIBROS.—KRÜGER (F.): *El mobiliario popular en los países románicos.*—*Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos «Dr. José Leite de Vasconcelos»*, volumen III.—LARREA PALACÍN (A.): *Cuentos gaditanos.*—CHERTUDI (S.): *Cuentos folklóricos de la Argentina.*—ALVAREZ CRUZ (L.): *Reportajes y biografías.*—CORREA (G.) y CANNON (C.): *La loa en Guatemala.*—RIBEIRO (M.): *Estudo histórico de Coruche:* J. P. V.—RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (E.): *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*, tomo II.—CUNQUEIRO (A.): *Escola de mencigñeiros e fábula de varia xente.*—CARRÉ ALVARELLOS (L.): *Romanceiro popular galego de tradizón oral:* J. R. F. O.—PAIVA BOLEO (J.): *Santa Apolonia.*—*Bibliografía del Folklore Peruano.*—VIANA (H.): *Festas de santos, e santos festejados*: C. de L.

NOTICIAS.—*Homenaje al Profesor Augusto César Pires de Lima en el Museo de Etnografía de Oporto*..... 374

Congreso Internacional de Folklore..... 376

SUSCRIPCION:

España..... 150,00 ptas. al año.
Extranjero..... 200,00 » »

NUMERO SUELTO:

España..... 40,00 »
Extranjero..... 60,00 »

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA

DE

DIALECTOLOGIA

Y

TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO
TOMO XVI.—1960.—CUADERNO 3.º

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID (14)
1960

Depósito Legal M. 566.-1958.

C. BERMEJO, IMPRESOR—GARCÍA MORATO, 122.—TEL. 233-06-19—MADRID

El nexo *di* en las lenguas y dialectos hispánicos

En *HKrüger* 2 153 indiqué mi opinión de que son dos graves fallos de la etimología románica el tomar como criterio dirimente de una etimología el que la voz no se ajuste a las escuetas leyes formuladas en los manuales de fonética histórica con una gran simplicidad, disculpable en ellos porque se dirigen a escolares, y el no comprender que una lengua es siempre un complejo dialectal. Con esta corta visión, y sin estudiar la geografía lingüística del castellano, se declaran no castellanas y se califican de importaciones las voces que no se ajustan a la ley formulada en los manuales.

En el nexo *di*, por no consignar los manuales que en castellano pueda dar *j*, se cree que *rebojo* no puede derivar de *repudium;* que *enojo* tiene que ser una forma catalana u occitana, y que *rajar* es imposible referirla a *radiare*, aunque la historia de las voces pruebe que se han producido en las zonas en que el castellano se ha formulado, que no es la sola zona del centro de Burgos, sino otras que en buena parte han contribuído. Y ante los datos históricos no concebimos que quienes admitan que el castellano en masas de palabras llegó hasta *ž* (*mužer, paža* desde *y; muyer, paya*, procedente de *ll, muller, palla*), encuentren imposible el que *y* procedente de *di, enoyar, repoyar, rayar, puyar*, se convirtiera en alguna de sus zonas en *ž, enožar, repožar, ražar, pužar*, que fueron hasta la vida de Cervantes las formas castellanas. La desconcertante variedad de las zonas castellanas muestra cuán aventurado es señalar una ley única para regiones extensas y más para el castellano, implantado en zonas que no tenían la misma ley del grupo *di*, como no la tenían en tantos otros casos fonéticos, cuán aventurado es creer en una fonética simplista aun en la misma cuna del castellano, que pertenecía a Navarra en uno de los momentos más activos de su formación. La historia de cualquier habla nos descubre alternativas de trato en cualquier región, y así encontramos en Galicia *teyo* de *taedium*, frente a *raža* de **radia;* en León hay *tremoya, tremoa* y *tramoža* de *trimodia*.

Este trato fonético de *di*, tan someramente tratado en la fonética española, ha sido estudiado algo más detalladamente para el italiano

en la *Hist. Gram. der Ital. Sprache* de Rohlfs 453-459, que ofrece una idea aleccionadora de las áreas complicadas y de las vacilaciones de algunas formas que se dan de un modo semejante en nuestra Península. Presenta una reducción desde el latín, ya *y*, esto es, *rayus, rajus*, ya *ğğ*, esto es, *rağğus*, y supone que esta última evolución fué posterior a la primera. En la Toscana señala como dominante el tipo *rağğus*, considerando en ella evolución normal *hodie oggi, modius moggio, podium poggio, podiare poggiare, radius raggio, video veggio, sedeo seggio, studium stoggio;* pero en la misma Toscana encuentra *mozzo, razza, razzo* y *medius mezzo*. En los dialectos septentrionales el nexo *di* ofrece como solución dominante *z* en posición intervocálica, *radius razu, medius mezu, videat veça*, y tras consonante, *hordeum orzu, hordeolum urzol*, pero con zonas de *ž*, de *š* y de *ğ*. En los dialectos meridionales domina el tipo *yj, hodie oji, podium puoju, modius muoju, video veio*, lo mismo que tras consonante, *hordeum orjo, uorju;* pero hay zonas meridionales con *š, hodu oši, hordeum ueršu*, y zonas con *gg, radius raggiu, sedeam seggia*.

Cornú *Dic. Port. Sprach.* 111 admite como ley *di* > *j* en portugués, *diaria geira, insidiare ensejar, *intaediare entejar, *desidium desejo, invidia enveja, podiare pojar, sedeam seja, video vejo*, y tras consonante reconoce la alternativa *jy* de *hordeum orjo oryo*, y *ç* de *virdia verça*. Baist *Die Spanische Sprach* 44 conocía para el español la solución *y* en *deorsum yuso, radius rayo*, presupuesta en **dissidium deseo, fastidium hastío, video veo;* la *j* en *diurnus jornada;* pero la creía anormal en *inodiare enojar*, que suponía influído por *ojo*, y la *z* en *verecundia vergüenza*, así como *gaudium gozo*. Menéndez Pidal *Manual* § 53 3 reconoce el trato *y* en *radiare rayar, podiu poyo, modiu moyo, repudium repoyo*, que se ha perdido en *fastidiu hastío, praesidia presea, perfidia porfía, sedeam sea, video veo, -idiare -ear*, y el trato *ç* o *z* en *hordeolum orzuelo, virdia berza, verecundia, vergüenza, grandia granza, gaudium gozo* por su posición fuerte, aunque reconoce se da intervocálica en *badius bazo* junto a *bayo, *radia raza* junto a *raya*. No incluye casos de *j* ni de *ch*. Meyer-Lübke *Gram.* 1 459 da sólo indicaciones rudimentarias del trato de *di*. Para el español aduce el tipo *y* en *podium poyo, modius moyo, radius rayo, hodie hoy*, y el tipo *z* en posición fuerte en *hordeolum orzuelo, virdia berza*. No conoce la *z* intervocálica, ni la *j* ni la *ch*. Para el portugués halla el caso más complicado y aduce *j* en *insidiare ensejar* junto a *enseia, *intaediare entejar, podiare pojar, *dessidium desejar, radiare rajar* y *mediare mijar*.

Meyer-Lübke *Wört.* 5530 no incluye entre los derivados de *meridiare* el salm. *marizar* 'sestear el ganado' por hallarlo fonéticamente

no claro. El cast. *rozar* lo refiere en 7453 al lat. **ruptiare*, no aduciendo **rodiare*. El cast. *tropezar* que Spitzer *AR* 6 496 refería a **interpediare* lo considera en 4494 fonéticamente imposible. El cast. *hozar*, como el port. y gall. *fozar*, no existen para Meyer-Lübke. El cast. y ast. *carozo* 'corazón de la panoja', y el port. *caroiço* 'cáscara de algunas frutas' que proceden de *carydion*, los considera en 1726 no dignos de tenerse en cuenta. Corominas *Dic.* 3 1066 dice: «García de Diego parte en *rebojo* de la base equivocada de que *di* puede dar *j* o *ch* en castellano, lo cual no sucede nunca (otra cosa sería *diu* inicial)»; y en 3 980: «Es inútil empeñarse en decir con García de Diego que *ch* y *j* alternan como representantes castellanos de *di;* no hay tal alternancia; hay que afirmar enfáticamente que nunca *di* o *j* dan *ch* en Castilla, ni tampoco dan en Castilla *j*, al menos en posición medial.» Esta afirmación enfática se funda en el error de suponer que el castellano de Burgos no ha asumido voces de las hablas vecinas de tratos fonéticos distintos, que no es un complejo dialectal y que el castellano tiene la fonética simple de nuestros manuales, y además se basa en el error de interpretar nuestra incambiable *j* gutural como si fuera grado de evolución de *y ž š* (cuando fué un salto de atracción de la *h* aspirada procedente de *f*), desentendiéndose de que en el período anterior al siglo XVII la *j* era una *ž*, la que pudo llegar como en los demás dialectos a *š* y a *ch*. No se comprende que serenamente se niegue la identidad de origen a *repoyar, rebojar* (ant. *rebožar*) y *repochar, rebochar* 'despreciar' del lat. *repudiare* y a *rayar rajar* (ant. *ražar*) y *rachar* del lat. *radiare* y a *puyar pujar* del lat. **podiare*. Si es soriano *rebujar* 'desechar' del lat. *repudiare*, igual al *rebujar* cat. y arag., es pueril decir enfáticamente que en Castilla no es posible admitir *j* de *di*, porque *di* de *repudiare* aparece hecho *j* en una provincia castellana. Si vive en Soria *repuchar* 'rechazar', hermano de tantas formas con *ch* en la España oriental y en la occidental, podría hasta decirse que Soria no entra en la fonética normal del que llamamos castellano, pero no se podría decir que Soria no es de Castilla. Si *rebojo* 'restos del pan', admitido como general por el *DRAE*, está en las provincias castellanas y en las regiones orientales y occidentales de España, podrá decirse que el centro del castellano lo invadieron estas provincias, probando que el castellano es un complejo dialectal, o podrá mejor decirse que el cast. *repoyo* se hizo *rebojo* (ant. *rebožo*) cuando *y* podía convertirse en su vecina *ž*. Aun en posición inicial los filólogos no reconocen la *j* como resultado de *di* en castellano. Meyer-Lübke *Wört.* 2700 admite como derivado del lat *diurnum* el cat. *jorn;* pero el derivado *jornal* lo hace proceder del prov. *jornal* y *jornada* del prov. *jor-*

nada. También Corominas *Dic.* 2 1065 supone que *jornal* se tomó del ant. occitano *jornal* y que *jornada* se tomó del occitano *jornada* mejor que del cat. *jornada*, aunque el catalán tenía esta voz desde el siglo XIII. En cuanto a *jera* 'jornal', Corominas *Dic.* 2 104 no lo considera castellano, sino leonés, frente al verdadero castellano desusado *hiera* 'jornal' del *DRAE*, mala grafía de *yera*, aunque derivado directo del lat. *diaria*, ya que no hay lengua extraña al que pueda ser referido. Meyer-Lübke *Wört.* 2625 deriva directamente del lat. *diaria* el extrem. *jera* y el port. *geira* 'jornal'.

Se pretende olvidar aquí que todas las lenguas que tienen la serie prepalatal *y ž š ch* ofrecen casos de vacilaciones, porque es esta serie la de mayor labilidad en cualquier idioma. Hoy el castellano no conserva de la serie más que las dos extremas, *y ch*, y es tanta su distancia, que no caben permutaciones entre ellas. Pero no era así hasta el 1600 aproximadamente, en que la intermedia *ž* o *š* se hizo *j*, rompiendo con todas las hablas peninsulares restantes que han conservado estas palatales intermedias. Se entiende, por tanto, que los cambios de *y* en *ž š* y de éstos en *ch* hay que referirlos al tiempo en que la escala prepalatal existía. El problema geográfico del triple trato de *di* (*y š ch*) es sólo inicialmente conocido. Sabemos que en vez de *y* castellana hay *š* en buen número de las hablas hispanas y que ésta pasa a veces a *ch* en ellas; pero no conocemos bien sus áreas actuales ni menos las históricas, lo que nos impide distinguir con seguridad las voces típicas y las importadas; y por si era poco para nuestra inseguridad el signo equívoco *i*, el más usado, nos deja en la duda de si representa *y* o *ž*. De un modo provisional y vago podemos indicar sólo que de la serie tripe *y — ž š — ch* dominaba, y sigue dominando, *y* en el Centro, en un área que comprende la mitad oriental de Santander y Burgos, con Vasconia, Logroño, Soria, Guadalajara y Cuenca, Navarra y Aragón, mientras que dominaba, y sigue dominando, la fase vacilante *ž š* en Levante y en toda la mitad occidental de España, desde la parte occidental de Santander y desde la zona burgalesa limítrofe con la palentina. Más al sur, los documentos de Jaén acusan *repoyar* y la *y* parece alcanzar lugares aún más próximos a la costa. En el norte de Cataluña parece haber domindo *y*, como en la zona pirenaica de Francia. Por esta razón, es más obvio admitir que las voces con refuerzo procedentes de *di*, como *enojar, rebojo, rajar* y *pujar* (ant. *enožar, rebožo, ražar* y *pužar*), de no ser admitidas como oriundas de Burgos, sean consideradas como corrimiento de la gran zona occidental y no como traspasos del catalán, del que separaba al burgalés una extensísima zona en que predominaba *y*, y menos del

provenzal, en el que un débil influjo literario no podría explicar el profundo arraigo de estas voces populares en toda la gran región occidental.

Mas aun después de fijar las áreas de cada trato fonético del grupo *di* sobre unas cuantas palabras, no podremos señalar como ley absoluta el trato resultante en ellas, porque además de las diferencias externas de cada zona habrá que tener en cuenta las diferencias internas, ya que en la misma zona fonética hay palabras que corresponden a distintas épocas de reducción, cumpliéndose la reducción en unas voces cuando en otras persistía intacto el grupo, que sólo en épocas posteriores llegó a reducirse, y no todas las voces en cada zona siguen la misma ley. Estas distintas épocas y modos de reducción han de considerarse inevitables si se tiene en cuenta que en el mismo latín y luego en lo romances algunas voces viven en estratos sociales muy distintos, cultos, semicultos y vulgares, y no han de repetirse siempre los sistemas de cambios que se cumplieron en siglos anteriores.

En catalán se siente frecuentemente en muchas voces la proximidad de *š* y *ch* de tal modo que hay vocabularios que han adoptado el mismo signo *x* inicial para los dos, escribiendo *xop*, 'chopo', *xavo* 'chavo, ochavo', *xapeu* 'chapeo', y hasta *xocolate* 'chocolate'. Hay zonas en que el paso de *š* a *ch* es una evolución general, como el catalán *apitxat* desde Valencia hacia el norte y el alto aragonés de algunas zonas, como la de Aragües, en que suena *bucho* por *bušo* 'boj', *tachubo* por *tašubo* 'tejón', *chubo* por *šubo* 'yugo', etc. En Navarra hallamos que *jalma*, de *sagma*, usado, según Iribarren «en Aoiz, Añorbe, Tierra Estella, es en otras localidades *chalma*». En gallego y portugués hay el tipo *y* en *podium poyo, modius moyo, medius meyo, radius rayo*, con pérdida en *moega meo*, etc., y el tipo *š* en *insidiare enjejar, hodie hoje, *desidium desejo, modius mojega, invidia enveja, inodiare anojar, videam veja, *fodiare fojar fochar*. En asturiano se da el resultado *y* en *studium estoyo, medius meyo, video veyo*, y el resultado *ś* en *modius moxega, video vexo, Diana Xana*. El vasco presenta la oscilación de *š* y *ch* en muchos ejemplos, como *višica* y *puchica* 'vejiga', *chimista* por *šimista* del lat. *genista* 'retama'. La región vasca conoce *chipirón* 'calamar' junto al cast. *jibia*. El *Voc. del Alto-Aragonés* de Arnal Cavero aduce *chacilón* 'cama del jabalí' de *jacile, charinga* 'jeringa', *chelo* 'hielo', *chesenco* 'yeso de derribos', *chinebro* 'enebro', *chirar* 'girar', *chitar* 'tirar' de *jactare, choven* 'joven', etc.

Alrededor del cast. *vejiga* (ant. *vešiga*) vemos *ch* en el arag. *vechiga*, en el vasc. *puchica* y en el gall. *bochiga*. Enfrente del cast. *yantar* está el arag. *šentar* y el alto-arag. *chintar*. Hay *chivar* por *gibar*

en varias lenguas americanas según el *DRAE*. Aun en la misma región, *di* no se comporta uniformemente y en Cataluña y en Galicia hay voces con forma en *y* y *š* y con forma en *š* y en *ch*. Cornú reconocía en Portugal y Galicia las frecuentes confusiones de *š* a *ch* y a veces de *ch* a *š*.

Fuera del nexo *di* vemos vacilaciones castellanas, *caja* y *cacharita*, *barbiquejo* y *barbicacho*, *pija* y *picha*, etc. Tan allegadas sentía el rimador del *Alexandre* 251 que hace rimar *conseio* con *trecho*, *derecho* y *despecho*. En el corazón de Castilla, en Burgos, hay un doble trato de *j* latina inicial, apreciándose en el centro *yunta* frente al norte de la provincia, que ofrece *junta;* en el mismo caso está *yugo* frente a *jugo jubo* de todas las hablas colindantes y del norte burgalés; y así hay que suponer que dentro del castellano había pequeñas áreas de *junco* y de *yunco*, de *juncir* y *yuncir* en una sensible reducción de *j* latina con valor de *ž* hacia la *y* de *yuncir*, *yugo* y *yunco*, que llega en ciertas condiciones hasta su desaparición en *uncir*, *unquera*, *ubio*. Había, pues, una escala de fonemas desde el débil tipo de *y* caduca, pasando por los tipos medios *ž š*, hasta el tipo reforzado de *ch*, que vemos en el norte de Huesca en voces como *chermano*, *chelar*. Un caso aleccionador de la vacilación *y š ch* nos lo ofrece el lat. *caia* 'garrote' con las variantes hispánicas *cayado* cast., *caxado* gall. port., *cachero* salm., *cachava* cast., *cachiporra* cast.

El castellano ha demostrado en sus importaciones verbales la vacilación entre *š* y *ch* y ha dudado entre *jaqueta* y *chaqueta*, *juba* y *chupa* 'prenda de vestir', *jaleco* y *chaleco*, entre *acije* y *aceche*, entre *azabaje* y *azabache*. La *ch* francesa tan pronto la interpretó como *ž j* en *jamón*, *jira* de *chère*, *jefe* de *chef*, como la transcribió por *ch* en *chaperón*, *chaflán* de *chanfreint*, *chancro*, *chambar*, *chirimía* de *chalemie*. Lo mismo en las exportaciones del español se demuestra la proximidad y peligro de confusión entre *š* y *ch*, y así Menéndez Pidal *Manual* § 35 bis recuerda las transcripciones chilenas de *acucha* por *aguša* 'aguja' y *áchur* por *ašos* 'ajos'.

La preferencia por un fonema en una región no significa casi nunca la exclusividad. Las zonas que como Galicia y Portugal muestran la preferencia de *ž š* con sus tipos *šenro* 'yerno', *chantaše* 'llantén' tienen en zonas interiores, y a veces en la misma zona, la oscilación de *š ž* o *y*, caduca o subsistente, en posición interior, ofreciendo unas zonas *sartaše* 'sartén' y otras *sartâa*, unas *lešer* 'leer' y otras *leer*, y los tipos suyos *š ch* están en tan continua oscilación, que muchos casos de *š* original llegan a *ch* y la *ch* se produce con tal variedad que en algunos casos llega hasta *š*. Las recientes encuestas de Paiva Bo-

leo sobre las oscilaciones entre estos dos fonemas en áreas complicadas dentro de Portugal y a veces en una misma localidad comprueban la vieja observación de Cornú de que en gallego y en portugués la *š* y la *ch* están en frecuente confusión. No llega ésta, generalmente a la escritura, pero el *Diccionario gallego* de Carré admite *xaga* y *chaga* 'llaga' y se encuentran frecuentemente confusión de *našo* y *nacho* 'chato', *šoutar* y *choutar* 'saltar'.

Hasta en los tratados elementales de fonética de las hablas hispánicas distintas del castellano se admite que no hay un resultado uniforme de los casos de *di* en cada una de ellas. Sólo en el caso más importante para la etimología peninsular, que es el castellano, se ha llegado a la falsa idea de un resultado único *y*. Así, en catalán, admiten todos que hay un trato *y* en *remedium remey, hodie avuy*, y un trato vacilante de *š ĉ* (paralelo al castellano de la antigua *j* y *ch*) en **sudia sutja, trimodia tremutja, radiu raig, podium puig, mediu mich*, junto a *mig* fem. *miya*.

Inodiare

En las *Notas tironianas* y en otros textos, de la frase *in odio esse*.

Enoyar. En Berceo, *S. Lor.* 17, *Sto. Dom.* 335 del ms. E. En *Alexandre* 258, ed. Morel Fatio. En la *Crón. gen.* 709, ed. MPidal, 247. En la *General Estoria* 557. En las *Gestas del Rey D. Jayme* 324. La gran cantidad de testimonios antiguos con la *i* equívoca hace dudar entre *enoyar* y *enožar* en muchos casos. El *Dic. Nav.* de Yanguas trae *enoyar* y *enojado*.

Enuyar. En Alcover no se aduce *enuiar* 'enojar', pero sí *anuiar* de Cauliaco y *enuyós* 'enojoso' del *Corbacho*.

Anuyar. En Alcover, *Dic. Cat.*: «*Anuyar*. Var. ant. de *enujar*. «Nos qui us *anuyavem* de estar allí.» Pere IV *Crón.* 132.»

Enujar. En Alcover: «*Enujar* la forma mes freqüent en l'edat mitjana.»

Enutjar. En Alcover: «*Enutjar*. Causar enuig; sentir enuig; castellano *enojar*.»

Enjoar. En Figueiredo: «*Enjoar*. Causar enjoo a; sentir enjoo por; aborrecer; enfastiar; causar repugnancia (Metáthesis de *enojar*).»

Enojar. En el *DRAE*: «*Enojar*. Causar enojo. Molestar, desazonar. Alborotarse, enfurecerse.» Corominas *Dic.* 2 294 deriva «*enojar* del occitano antiguo *enojar*», aunque «la forma *enoyar* de Berceo parece ser descendiente autóctono y directo de *inodiare*». La forma con

j no la considera posible como española por su idea obsesiva de que es imposible que la produzca el nexo *di:* «Se comprende que la forma occitana, como admiten M. P. *Manual* 86 y M. L. *REW.* s. v., invadiese el castellano, dado el frecuente empleo en la lengua literaria de los trovadores, especialmente en el género satírico titulado *enueg;* no puede ser catalanismo (aquí es *enujar*), ni debida al influjo del castellano *ojo*, como había admitido Baist (*GGr.* 1 32), ni puede ser forma autóctona, en vista del tratamiento que hallamos unánimemente en esta posición (*hoyo, royo, moyo, poyo*), pero es probable que la forma castiza, conservada por Berceo, influyera en el vocalismo de la aprovenzalada, pues en la lengua de Oc está muy extendida la diptongación, mientras en castellano no hay huellas de tal fenómeno.» Claramente, pues, concede Corominas que en el castellano mas antiguo hay *enoyar* y que éste es castizo (sin derivación del fr. *enoyer, ennoyer*), y por tanto que el castellano tomó directamente el lat. *inodiare* 'enojar, aborrecer' (voz que no podía faltar en todos los dominios hispánicos por su significado). Así, Corominas imagina que cuando en Castilla se decía *enoyar, enoyo*, llegaron desde los trovadores provenzales *enožar* (enojar) *tú enuežas* (enuejas) y el deverbativo *enuež* (*enuej*), y que estas voces por influencia del castizo *tú enoyas* y de *enoyo* se dijo tú *enojas* y *enojo*, cambiando su vocalismo, quedando de modelo el mestizo *enojo* con la *o* castellana y la *ž j* provenzal. No aclara Corominas si *enoxar enoxo* o *enojar enojo* de la media España occidental tienen la condición de herederos legítimos del lat. *inodiare* o son préstamos de Provenza, directamente o del castellano ya provenzalizado, que había olvidado *enoyar, enoyo*. Saber si las zonas occidentales adoptaron o no desde la romanización el lat. *inodiare* es importante, porque entonces era más fácil admitir que el castellano hubiera olvidado *enoyar* y *enoyo* y hubiera tomado *enožar enožo* de la España occidental en contacto con Burgos sin necesidad de tomarlo de los literatos trovadores. Pero si esta adopción cuesta creerla en Castilla, hay que considerarla como increíble en Portugal, Galicia, Asturias y el reino de León, en que *enožar* y *(e)nožo* tienen tal arraigo en las más escondidas aldeas, que parecería maravilloso que hubieran llegado allí por las lecturas de la literatura trovadoresca. Admitiendo, pues, cuerdamente que *enožar* y *enožo* se formaron sin eco trovadoresco alguno en la enorme zona lindante con la cuna del castellano, no queda más que el minúsculo problema (sólo mayúsculo para los que no admiten que Castilla, que tenía la *ž* de *muier reia*, en centenares de voces tuviera *ž* en *enoiar enoio*) el pequeño problema de explicarse por qué en Castilla había repartidos o revueltos *repoyar* y *repožar, rayar*

y *ražar, puyar* y *pužar* y *yera* y *žera* 'jornal' (problema de cualquier provincia compleja, como Asturias, Logroño y las gallegas), por que prevaleció *yuso* sobre *žuso* cuando prevaleció *žera* sobre *yera*, o el problema de por qué se repartieron los significados *raya* y *raža* (no repartidos sus significados en otras regiones), *repoyo* y *rebožo* (hoy *rebojo* con *j* gutural), que es el conocido problema de los dobletes, que se reparten los significados normalmente.

Anojar. En Figueiredo, *Dic. Port.*: «*Anojar*. Causar nojo; tedio a; desgostar; enjoar; enlutar (de *nojo*).»

Anujar. En Alcover: «Enutjar, ant. *anujar*.» En Amengual, *Dic. Mall.*: «*Anujar*. Causar enojo, enojar.»

Anoxarse. En Acevedo, *Voc. Bable*: «*Anoxarse*. Enojarse. También se dice de los pájaros que abandonan el nido cuando los chicos han tocado en él.»

Annochar. En el ant. cast.

Enochar. En el *Dic. de Refr.* de la *RAE*.

En Georg Sachs, *Libro de los caballos*, voc.: «*Enochar*. Enojar; leonesismo característico del suroeste de Asturias, donde, según Menéndez Pidal, *Dial. leonés* 166, *y* se ensordece en *ch*: *mechor, mucher, fichu, navacha, viechu, urecha*. Esta vez puede ser, por tanto, un indicio sobre la patria del autor del ms.» Como se ve, Sachs se refiere a la palatal de la zona vaquera de Asturias y de Riaño de León, donde *ll* da *š, ch*, como *gašina gachina*; pero la zona de *cnochar, repuchar* y *rachar* del lat. *di* no este rincón del asturiano leonés.

Enoyo. En Berceo, *S. Millán* 105 ms. I. La mayoría de los testimonios antiguos ofrecen *enoio*, de interpretación dudosa entre *enoyo* y *enožo*.

Enojo. En el *DRAE*: «*Enojo*. (Del lat. *in odio, en odio*.) Movimiento del ánimo que suscita ira contra alguna persona, molestia, pesar, trabajo, ant. Agravio, ofensa.» En Figueiredo: «*Enojo*. Acto ou effecto de *enojar*.» Covarrubias, *Tes.* da a *enojo* esta etimología: «O se dixo *enojo* porque luego se echa de ver en los ojos, que se encienden y se inflaman, o sea, darnos alguna cosa *en ojo*, porque apartamos los ojos della como cosa que aborrecemos. Algunos quieren se aya dicho *enojo* de *noxius, a, m*, «quod noceat», y assí del daño y agravio que recebimos nos *enojamos*.»

Enuig. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Enuig*. Cast. enojo.» Pronunciado *enuch*, ofrece históricamente las grafías *enuj, enug, enuix*.

Enjoo. En Figueiredo: «*Enjoo*. Náusea.»

Nojo. En Figueiredo, *Dic. port.*: «*Nojo*. Náusea; repulsão; pesar; aquello que inspira asco ou repugnancia; desgosto.»

Noxo. En Rodríguez Castellano (*Contr.* 121: «*Noxo*. Asco, repugnancia hacia una persona o cosa.»

Anojo. En Figueiredo: «*Anojo*. Estado de nojo.»

Anuig. En Alcover: «*Enuig*, ant. *anuig*.» En Amengual, *Dic. Mall.*: «*Anuncj*. Enojo, enfado, disgusto.»

De *inodiosus* en las *Notas Tironianas* y en Quintiliano el cast. *enojoso*, hermano del fr. *ennuyeux* y del ant. cat. *enuyós*.

El latín español debió dejar rastros de *odiare*.

Oyar. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Oiar*. Fer oi; produir náusees (Mall.); cast. *asquear*.»

Ujar. Spitzer, *Lex. aus dem Kat. Sprach* 82 aduce el ant. cat. *hujar* 'odiar', y Corominas *Dic.* 3 545 el ant. cat. *ujar* 'fastidiar'.

*Ojar. Es probable que el castellano, junto a *oyar*, haya conocido *ojar* 'odiar', del que salieron *ojanza* y *ojariza*, desapareciendo *ojar* por colisión con *ojar* 'mirar'. Siendo lo más probable que Berceo pronunciase *enoyar* 'enojar'; es también probable que *oianza* de *S. Dom.* 133 fuese *oyanza* de un verbo *oyar* 'odiar', idéntico al catalán mallorquín *oyar*.

En *RFE* 6 127 decía que «es fácil que de esta base *odium* arranque *ojeriza*.» En Pérez de Santa María, *Crías discretas* 43, hay: «Miren por esto la *oxariza* que todas las naciones han tenido contra los mentirosos.» En Gutiérrez de Godoy, *Tres discursos* 29: «Desgajan árboles y despedaçan hombres con quien tienen *oxariza*.»

Oxeriza 'ojeriza'; en Cervantes, *El viejo celoso* 258 y *Casa de los celos* 32.

Repudiare

En *RFE* 6 126 de 1919 propuse para el lat. *repudiare* un grupo de formas: con *y*, como *repoyar;* con *š*, como el gall. *repuxar* 'rechazar', y con *ch*, como *repuchar*.

Rebuyar o rebuiar. En Alcover: «Rebutjar. *Rebuiá* en Pallars, Ribagorça.»

Rebuar. En Aguiló, *Dic. cat.*: «Rebutjar. *Rebuar*, ant. mall.»

Repoar. En Fernández Llera, *Gram. y Voc. del Fuero Juzgo* 257: «*Repoamiento* 4 5 (*reprobatione* en el texto latino) de *repoar* por *repoyar*.» A. Sagrado Palacios halla *repuaya* y *repuayo* 'desperdicio' en Mugardos (La Coruña).

Repoyar. No consta en el *DRAE*, aunque es palabra de arraigo literario y viva en la actualidad. Es forma abundante en la literatura *repoyar:* Berceo, *Duelo* 63: «No fue de la su gracia ninguno *repoia-*

do»; *Loores* 52: «La peccadriz devota non fue dél *repoyada*»; *Sto. Dom.* 165: «Que yo en esta casa *repoyado* sería»; *Sto. Dom.* 359: «Omne que le pidiesse nunqua fo *repoyado*»; *Mil.* 773: «Non vaya *repoyado* io de la tu posada»; *Sacr.* 52: «ha gent de los iudíos, en ora mala nados, / *repoyaron* a Christo por sus malos peccados»; *Loores* 113: «Mostronos en aquesto quel nunca *repoyó* / a ningun peccador si merçed li pidió»; Alfonso el Sabio, *General Estoria* 551: «Non case con mugier de tu hermano *repoyada* nin bibda»; *Gran Conquista de Ultramar*, ed. Riv. 622: «Non *repoyedes* aquello con que el Soldón vos envía convidar e rogar»; y otros testimonios de la *Biblia Medieval Romanceada* ed. A. Castro, *Levítico* 21, *Fuero de Soria* ed. 1919 105 etc. *Repoyar* consta en el *Fuero de Teruel* voc. de *Gorosch.* Y en el *Fuero de Sabiote* 174 de Jaén. *Repoyar* es hoy forma viva en varias regiones y comprobada por mí en Aragón y Burgos y anotada por algunos en Andalucía.

Repuyar. En Jordana, *Voc. arag.*: «*Repuyar*. Separar de un rebaño las reses peores.» *Repuyar* vive en parte de Aragón y en parte de Andalucía, en ésta en competencia con *repullar*, reacción con *repuyar*.

Repullar. En Alcalá Venceslada: «*Repullarse*. Arrepentirse de algún designio.» Forma lleista de *repuyar*.

Arbuiatu. En Azkue, *Dic. vasc.*: «*Arbuiatu*. Despreciar.» En Aizkibel, *Dic. vasc.*: «*Arbuiatu*. Reprobar, rechazar.»

Rebujar. En Alcover: «Rebutjar. Ant. *rebujar*, cast. *rehusar*, *rechazar*.» Esta es la forma antigua más corriente desde la aparición del catalán hasta los tiempos modernos. *Rebujar* se halla en Raimundo Lulio, *Crónica de Jaime I*, Ausías March, *Crónica de Pere IV*, etc. En García Soriano, *Voc. murc.*: «*Rebochar*. Rechazar algo. En val. *rebujar*, desechar.»

Rehugar. En Lamano, *Dial. salm.*: «*Rehugar*. Desechar, rehusar.» Parece que *rehugar* es una grafía de *rejugar* y éste, metátesis de *regujar*.

Repujar. En Alcover: «*Repujar*. Repussar. Anar a recercar les olives, a recollir les que han quedat sense collir; cast. *rebuscar*. Rebutjar (segons Fabra, *Dic. gen.*).»

Repuxar. En Carré, *Dic. gall.*: «*Repuxar*. Desechar, rechazar.»

Repussar. En Alcover: «*Repussar*. Anar a recercar les olives, a recollir les que han quedat sense collir; cast. *rebuscar*. Rebutjar (segons Fabra, *Dic. gen.*). Del llatí *repulsare* 'tornar empenyer', 'rebutjar'.» No hay que decir que esta etimología es inexacta.

REBUTJAR. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Rebutjar*. No acceptar; cast. *rehusar, rechazar*.»

REBOCHAR. En García Soriano, *Voc. murc.*: «*Rebochar*. Rechazar algo, por ejemplo una moneda.»

ROCHAR. Recogido en Almería por 'rechazar' por Francisco Carrillo. El derivado *boche* 'repulsa' está recogido en distintos puntos de Andalucía.

REPOCHAR. En Carré, *Dic. gall.*: «*Repochar*. Desatender, desdeñar. desairar, recusar.» Francisco Carrillo recoge de distintos lugares de Galicia *repochar* 'rechazar'.

REPUCHAR. En el sentido de 'rechazar', 'no querer hacer' y 'arrepentirse' vive en Soria y en otros lugares no bien fijados. *Repucharse* toma la acepción de 'arrepentirse, acobardarse, volverse atrás'; Arniches, *El pobre Valbuena* 1 1 3: «Le solté el otro día dos imágenes en el portal y se me *repuchó*»; Gómez de la Serna, *Retratos* ed. 1944 420: «Como él no sentía la política, pronto se *repuchó* y se metió en su Salamanca»: Alcalá Venceslada, *Voc. and.* trae *repucharse* 'acobardarse'. En Acevedo, de Asturias: «*Repuchar*. Echar en cara.»

CERREBOJAR. En Lamano: «*Cerrebojar*. Espigar, rebuscar, andar al rebusco en la recolección, así del grano, como de la uva, almendra y aceituna.» En mi *DEEH* 56 19 hago *cerrebojar* derivado de *rebojar*, del cual dice Corominas, *Dic.* 4 1062: «G. de D. cita salm. *rebojar* y *cerrebojar* 'ir al rebusco de espigas, aceitunas, etc.',derivándolos de *repudiare* 'rechazar'; pero aquél no figura en Lamano y parece no ser más que una forma supuesta; en cuanto a éste, al parecer, lo toma G. de D. por el resultado de una disimilación de un **zo-rebojar* (*sub*), y no aseguraré del todo que ande errado, pero sospecho que es otra cosa. Parece ser forma de la ribera del Duero, y la variante *recebollar, recebojar* (Lamano) con su *ll* se opone a *repudiare* y nos lleva a relacionar con *ceriballo* 'rastro, vestigio' (Lamano), que puede ser forma leonesa reducida, por **ceribuallo*, lo que nos conduciría a *caerefolium* 'perifollo.» Es de creer que *recebollar* no tiene este extraño parentesco, sino que es lleísmo de *receboyar*.

Un gran número de nombres es dudoso en cada caso si vienen del lat. *repudium* o son deverbativos de los verbos representantes de *repudiare*.

REPOYO. En el *DRAE*: «*Repoyo*. Cuenca. *Vivir a repoyo de alguno*. Vivir a sus expensas.» Esta confusa definición envuelve la idea de 'vivir de las sobras o desechos de la comida de otro', que es el significado de *repoyo* en Cuenca y en otros lugares. En Canellada, de Asturias: «*Repoyu*. Comida ligera entre horas. Restos de leche

que quedan en la ubre después de ordeñar. El hijo último.» Parece que la primera acepción nacería de la idea de 'restos de la comida que se comen después'. En García Oliveros, *Dic. bable:* «*Repoyo*. Leche que se ordeña a la vaca después de mamar el xatu.» A. Sagredo Palacios halla *repoyo* 'el último de los hijos' en Tineo (Asturias).

Repuyo. Lo halla Francisco Aparicio en Infantes (Ciudad Real) 'cosa y en especial comida que se desecha'.

Arbuio. En Azkue, *Dic. vasc.:* «*Arbuio*. Desprecio ultrajante.» En Aizkibel, *Dic. vasc.:* «*Arbuioa*. Desecho, sobras.»

Rebuí. En Alcover: «Rebuig. *Rebui* en Pallars, Ribagorça.» En García Soriano, *Voc. murc.:* «Rebuche. Desecho, desperdicio, rebusca. En arag. *rebuí*.»

Repuí. En Borao, *Dic. arag.:* «*Repuí*. Desperdicio, desecho.» Recogido por A. Sagredo Palacios en Calamocha (Teruel).

Repuy. En Arnal Cavero, *Voc. del alto-arag.:* «*Repuy*. Lo último de un depósito, de un montón, de un tonel, etc.

Rebuig. En Alcover, *Dic. cat.:* «*Rebuig*. Acció de rebutjar. Cosa que es rebutja; cast. *desecho, rezago*.» Fuera de Cataluña está recogido en Valencia y Alicante.

Rebutx. En Alcover: «*Rebutx*. Grafía incorrecta; v. *rebuig*.»

Rebojo. En el *DRAE:* «*Rebojo*. Regojo, pedazo o porción de pan que queda de sobra en la mesa después de haber comido. Muchacho pequeño de cuerpo.» En Valladares, *Dic. gall.:* «*Rebojo*. Porción de pan sobrante en la mesa. Muchacho de cuerpo pequeño.» En García Rey, *Voc. del Bierzo:* «*Rebojo*. Pedazo de pan.» En García Lomas, de Santander: «*Rebojo*. Pedazo de pan que queda después de haber comido.» A. Sagredo Palacios halla *rebojo* 'porción de pan que sobra en la mesa' en Corrales (Zamora), en Saldaña (Palencia) y en Rueda (Valladolid). En Figueiredo, *Dic. port.:* «*Rebojo* (bras.). Curva formada pela queda das cachoeiras. Desvío ou redemoinho de vento por effeito de um corpo que encontra e lhe altera a direcção primitiva.» En *RL* 16 267 *rebojo* por 'resaca del mar'.

Reboja. En Morán, *Voc. de La Lomba:* «*Reboja*. Rebanada de pan con parte de la periferia de la hogaza.» El *DRAE* no da etimología a *rebojo*. *ML* 7230 duda si es segura la derivación *rebojo* de *repudium* de García de Diego 509, pensando si podría ser deverbativo del verbo *repudiar*. Corominas, *Dic.* 3 1066, dice: «Por razón fonética es imposible derivar *rebojo* de *repudiare*, como quería G. de Diego, *RFE* 7 136, base que sólo habría podido dar **reboyo* en castellano y en leonés. Todo este artículo de G. de Diego parte de la base equivocada de que *di* puede dar *j* o *ch* en castellano, lo cual no sucede

nunca (otra cosa sería *diu* inicial), a no ser provenzalismos como *enojo* o catalanismos como *rebuchar repuchar* de *repudiare*.» El error de que sólo habría podido dar **reboyo* y no **repoyo* lo desmiente su cita del doblete catalán *rebuchar* y *repuchar*. Su idea obsesiva de que *di* no pueda dar *j* en voces castellanas tiene el solo apoyo de las fonéticas escolares, que contradice la historia de la lengua. En *Dic.* 3 1066, dice: «Está claro que la forma primitiva es la antigua y clásica *regojo* y no el dialectal y moderno *rebojo*, que se explica como *abujero*, *busano* y análogos.» El caso de *regojo* convertido en *rebojo* no es comparable al de *bujero* por su vocal, ni es de creer que el pueblo pueda convertir *gota* en *bota* y *gorra* en *borra*. Que es moderno *rebojo rebujo*, extendido por la mayoría de las regiones españolas, incluídas Galicia y Cataluña, con leves variantes, no es tampoco creible. La única razón de la preferencia de *regojo* sobre *rebojo* es que éste le acerca a *recojo* y que *regojo* y *recojo* nos alejan de *repudium* y nos acercan a *coxa* 'muslo', que es la etimología que propone para el cast. *regojo*. Pero, ¿quién serenamente es capaz de separar *rebojo* 'desecho', de *repoyo* 'desecho', y quién es capaz de separar *repoyo* 'desecho', de *repudium* 'desecho' y de hermanarlo con *coja* 'muslo' del lat. *coxa?* Toda la masa de voces con *p* y con *b* que invaden la Península, *repoyo*, *arbuio*, *rebuig*, *reboxo*, *repojo*, *rebojo*, *reboxo*, *rempojo*, *repuxo*, *rebuche*, todos con el sentido de 'desecho', no es obvio suponer que derivan de *recojo* y que proceden del lat. *coxa* 'muslo' por un raro dislocamiento semántico.

Reboxo. En Krüger, *Sanabria* 149: «*Reboxo*. Santiago de la Requejada. Brotüberreste.» A. Sagredo Palacios halla *reboxo* 'trozo de pan' en Mieres (Asturias).

Rebujo. Por 'desecho, desperdicio' está recogido en Cuéllar (Segovia) y en Huarte (Navarra). Por 'pedazo de pan que sobra' en Villanueva de Gómez (Avila). En Soria *rebujo* es 'hombre o muchacho pequeño' y allí se usa el compuesto *chiquirribujo*. Francisco Aparicio halla en Padiernos (Avila) *rebujo* 'sobras del pan'. A. Sagredo Palacios halla *rebujo* 'residuo' en Villacañas (Toledo) y *rebujo* 'porción de pan' en Ponferrada (León). Un derivado de *rebujo* 'residuo' es *rebujal* en el *DRAE*: «*Rebujal*. Número de cabezas que en un rebaño exceden de cincuenta. Terreno de inferior calidad que no llega a media fanega.» Lo emplea Espina aplicado al 'terreno': *La esfinge maragata* 223, ed. 1914, y *Dulce nombre* 674, ed. 1944. Parece ser también derivado de *rebujo* 'raquítico, ruin' el cub. *tabaco rebujío* 'tabaco que se da muy raquítico' según Fernando Ortiz, *Un catauro de cubanismos*, que Corominas, *Dic.* 3 585 confunde con *rebujo* 'envoltura' del

lat. *volucrum*. Es cierto que *rebujo* ha podido tener el influjo puramente auditivo de *rebujo* 'envoltorio' del lat. *volucrum*.

Rebuj. Por 'desperdicio de vegetales', recogido por A. Sagredo Palacios en Ojos Negros (Teruel).

Regoxo. En Krüger, *Sanabria* 149: «*Regoxu*, Brotüberreste.» A. Sagredo Palacios halla *regoxo* 'restos de pan' en La Bañeza (León).

Regoxa. En Krüger, *Sanabria* 149: «*Regoxa*. S. Ciprián. Brotüberreste. In Porto und in Padornelo bedeutet *regoxa* 'canto de pan', in Murias 'Rinde'.»

Regoxiu. En Guzmán Alvarez, *El habla de Babia* 325: «*Regoŝju*. Trozo de corteza con miga cortado por el canto de la hogaza.»

Regoixo. En Concepción Casado, *El habla de La Cabrera* 59: «*Regoišo*, de repudium 'regojo'.» A. Sagrera Palacios halla *regoixo* 'rebojo, restos del pan' en Corporales (León).

Regojo. En el *DRAE*: «*Regojo*. Pedazo o porción de pan que queda de sobra en la mesa después de haber comido. Muchacho pequeño de cuerpo.» A. Sagredo Palacios halla *regojo* 'desperdicio, desecho' en Montánchez (Cáceres); 'porción de pan' en Fuentes de Duero (Salamanca). Corominas, *Dic.* 3 1066 dedica un largo artículo a *regojo* y supone que *rebojo* es una forma dialectal moderna de *regojo*, que aparece en 1475, supone que *regojo* «está lejos de ser palabra general; no recuerdo haberla oído nunca; sólo puedo localizarla en tierras leonesas y gallegas». Reconoce que *recojo* no puede ser de *recoger*, porque se contradicen en occidente *regojo* y *recoller*. Según él, «sería natural el cambio parcial de *recoxo* en *regoxo*, como *regatear* junto a *recatear*». Aun esto sería costoso en una palabra que evoca *recoger*, compuesto tan claro de *coger* que no puede parangonarse con los compuestos inconscientes, que permiten convertir la *c* en *g*. Finalmente, declara que no ve ninguna etimología evidente, y «como el cantero de pan recuerda por su forma un codo y a veces otras partes del cuerpo, se me ocurre, teniendo en cuenta la forma *recoxo* de A. Palencia, que puede tratarse de un derivado de *coxa* 'muslo'». La extrañeza de que una forma aislada *recojo* hubiera dado origen al *rebojo* cast. y al *rebuig* cat., aumenta al creer posible que la inmensa masa de voces que significa desecho pudieran partir de la idea de que un mendrugo sobrante de pan pudiera parecerle a alguno un 'muslo' sobre el tipo *coja* 'muslo, cadera' del lat. *coxa*. Corominas, desconfiando de su extraña etimología de *regojo* 'sobras' el lat. *coxa* 'muslo', añade al final: «Desde el punto de vista semántico, la etimología no es tan evidente. Pero no se ve otra. Y como *cojo* es derivado de *coxa*, y solidario con el mismo, pudo contribuir la idea de 'pedazo

disforme'.» Evidentemente, 'pedazo disforme' o 'pedazo cojo' sería menos absurdo que el llamar 'muslo' al 'zatico de pan sobrante'; pero no parece que se le ocurriera a nadie tampoco denominar las sobras del pan por unos adjetivos semejantes. En *Dic.* 4 1072 insiste en su propuesta: «Lo mismo, y aumentado, hay que decir ahora de los artículos de *repudium* y *repudiare* de G. de D., *Dic.*, donde se mezclan varios representantes reales de este verbo en arag., cat. y gall.-portugués con algunos catalanismos murcianos y lusismos leoneses, y por otra parte variantes de *regojo* 'mendrugo', que no tienen relación fonética ni etimológica con todo esto; la forma antigua *recoxo* sigue siendo hoy viva en Babia y en Extremadura, y no cabe explicarlo con G. de D. por un influjo de *recoger* (en leonés *recoyer* con *y*), puesto que ni éste ni *repudiare* podrían dar cuenta de la *x* sorda medieval y leonesa.» La cita de Babia es inexacta, porque en Babia no se aduce *recoxo*, sino *regoxo* (*regoišu*), págs. 223 y 325, y es inexacto que allí se diga *recoyer*, porque se dice *recocher* 'recoger'. No hay allí relación entre *regoxo* 'mendrugo' y *recocher* 'recoger'. No hay allí imposibilidad de que *negoxo* derive de *repudium* (con *x* sorda medieval y leonesa), como Guzmán Alvarez propone, quien identifica las grafías *regošju* de *repudium* y *enošju* 'enojo' de *inodium*.

Recojo. En Zamora Vicente, *El habla de Mérida:* «*Recojo*. Regojo, mendrugo.» En Alonso de Palencia, *Voc.:* «En este vocablo *minutal* con el plural *minutalia* se comprehenden los *recoxos* o çaticos del pan.»

Repojo. Por 'regojo, desecho'. Lo ha recogido Francisco Aparicio en Infantes (Ciudad Real).

Rehogo. En Lamano, *Dial. salm.:* «*Rehogo*. La acción o efecto de rehogar, buscar el carbón entre la tierra.» Parece que *rehogo* es una grafía de *rejogo* y éste metátesis de *regojo*.

Rehugo. En Lamano, *Dial. salm.:* «*Rehugo*. Hojato. Ramaje delgado y seco. Fusca. Desecho. Babuja.» A. Sagredo Palacios halla *rehugo* 'residuo de aceite después de freir' en Ciudad Rodrigo (Salamanca). Parece que *rehugo* es grafía de *rejugo* y éste metátesis de *regujo*.

Rempojo. En Alcalá Venceslada, *Voc. and.:* «*Rempojo*. Parte de la mata que queda sin rozar.» En parte de Guadalajara *rempojo* es 'lo que queda de un trigo destrozado'.»

Repuxo. En Carré, *Dic. gall.:* «*Repuxo*. Repulsa, rechazo.»

Rebuche. En García Soriano, *Voc. murc.:* «*Rebuche*. (Del mismo origen que *rebochar*.) Desecho, desperdicio, rebusca.» En Moneva, *Dic. arag.* ms.: «*Rebuche*. Desecho, desperdicio.»

Regrojo. En Alcalá Venceslada, *Voc. and.*: «*Regrojo*. Regojo, cualquier cosa pequeña: «Ese chiquillo tiene once años y es un *regrojo*.» Lo último que queda después de una selección: «En la rebusca de aceituna no queda más que el *regrojo*».» Corominas, *Dic.* 3 1066 estudia *regüejo* junto a *regrojo* sin explicar la *r*. Es obvio que la *r* procede de una contaminación de *rebojo* 'lo que se desecha' de *repudium*, con *redrojo* 'lo retrasado' de **retruculus*, de *retro* 'atrás'.

Regüejo. En Alcalá Venceslada, *Voc. and.*: «*Regüejo*. Regojo, regrojo: «En la partición te dejaron el *regüejo* del caudal.» Esta forma cree Corominas *Dic.* 3 1067 que «debe de provenir de la Extremadura leonesa», a causa del diptongo *ue* que en esta zona se produce desde *ŏ* a pesar de la yod de la palatal, como en *fueya* 'hoja' y *nueche*'; pero *ue*, como la *r* de *regrojo*, tiene otro origen, y es *redruejo* y *redrojo*, que con acierto Corominas, *Dic.* 1 280, deriva de un lat. **retruculus* 'retrasado'.

Rebozo. En Alvar, *Tenerife*: «*Rebozo*. Mar picada.» Parece que la idea sería la de 'resaca' y que es hermano de *rebojo* 'resaca' port. *RL.* 16 217, ambos por 'el agua de mar que es rebotada o rechazada al llegar a la orilla'.

Sería obvio pensar que en la *u* de *rebujo* pudo influir la familia verbal sinónima derivada del lat. *refūsum* 'lo rechazado'. El área de esta familia ocupa aproximadamente la mitad oriental de España. Hay que suponer formado desde el latín el verbo **refusare*, ya que encontramos el compuesto inconsciente *rebusar* en antiguo castellano, y la forma *rehusar*, en la que por perdurar la conciencia de la composición se trató la *f* como inicial y no como intervocálica. Por su terminación hay que considerar como deverbativos (y no directos de *refusum*) *reús* y *rús* 'desecho' de *rehusar* y *rebús* 'desecho' (con difusión por Aragón, Navarra, Rioja y Burgos) del ant. *rebusar*. Con conservación de *f* hay *refoxo* 'desperdicio' en Galicia (Negreiras, de Coruña), el que tiene la terminación de *reboxo* de *repudium*.

Radiare. Radius

Mis propuestas de 1919 de *radiare* para el cast. *rayar*, *rajar*, *rachar* y *razar* no han tenido fortuna entre los etimologistas. En *RFE* 6 124 propuse las bases latinas *radiare* y *radia* para las tres series románicas: 1.ª) El tipo *rayar raya*, al que refería el cat. *rallar* y *ralla*. 2.ª) El tipo *raza*, tanto en la acepción de 'rayo del sol', 'lista o raya', 'hendidura', como en la de 'linaje'. 3.ª) El tipo vacilante con una con-

sonante prepalatal *ž š*, como *raja, rajar* de un ant. *raša rašar*, y las formas portuguesas, gallegas y asturianas con *š*, escrita *j, ts*, etc., y las formas de extremo refuerzo con *ch*, como *racha, rachar*. La reducción de todas las formas a un solo origen *radiare radia* la apoyaba en sus coincidencias de sentido, en medio del reparto natural de acepciones que se produce en cuanto nace el reparto de formas. Todas estas propuestas no han merecido aceptación. El camino fonético que justificara las tres etapas *rayar* > *rajar* > *rachar* ha parecido imposible de recorrer y la ruta semántica de *rayar* 'hacer rayas' a *rajar* y *rachar* 'hacer cortes o rajas' ha parecido imposible de salvar. En estos cuarenta años transcurridos desde mi propuesta no se ha presentado proposición nueva regularmente válida ni se han retirado los reparos a mi hipótesis, lo que me obliga a intentar ahora una demostración más despaciosa.

A los etimologistas les ha producido extrañeza la compleja historia de *inodiare, repudiare* y *radiare* frente a las historias más sencillas de *sea, vea, moyo*, sin tener en cuenta que era lógica la menor complicación de estas voces de existencia aislada y era lógica la complicación enorme de las tres primeras voces, de enorme vitalidad y complejidad semántica, con una amplitud de horizontes que no tienen las otras, de significación simple.

Las ideas fecundas de 'rayo' y 'raya', en actividad en todas las hablas peninsulares, dieron origen a significados de uso trivial en la vida, como 'hendidura, rima', 'trozos que resultan de hender', y a otras metafóricas, como 'linaje', creando en su complicación uno de los casos más difíciles de la etimología. La idea de *radiare* 'emitir rayos de luz' ya da aplicaciones nuevas por semejanza con las líneas o rayas luminosas y *radius* extiende desde el latín un mundo de ideas fundamentales de 'rayo de luz solar o de la nube', 'rayos de la rueda', 'varilla', 'lanzadera del telar', 'rasero de medir', 'varas agudas puestas en las vallas', 'espolón de las aves', 'la espina del trigón usada como dardo', etc.

El reparo fonético que se pone al cambio de *j* en *ch* de *rajar* en *rachar* es por suponer que ese cambio se hizo desde nuestra *j* actual, lo que era imposible, sin tener en cuenta que se hizo desde la antigua *j* prepalatal *š*, tan semejante a *ch*. En los principios de este artículo se ha explicado con ejemplos que las lenguas que conservan la serie prepalatal *y ž š ch* ofrecen una favorable labilidad para pasar a una fase inmediata y que esa labilidad la tuvo el castellano hasta que hacia el año 1600 el castellano perdió su *j* prepalatal, haciendo desde entonces casi imposible el salto de las prepalatales e imposible el salto

entre éstas y la *j* faucal. El reparo semántico o la dificultad más grave que se ha visto para admitir la hermandad de *rayar, rajar* y *rachar* es sus sentidos netamente separados. *Rayar* no significa más que 'hacer rayas o líneas', y nunca significa 'hender', sino a lo más 'hacer incisiones superficiales', como las que se hacen con un instrumento cortante en una madera o en la corteza de un árbol. *Raya* 'línea' cuando más es 'una incisión superficial' hecha con un corte o 'una depresión lineal no profunda', como las rayas de la mano.

Corominas, *Dic.* 3 980 niega que de 'rayo, línea' se pueda pasar a 'hendidura': «*Radiare* 'irradiar', 'echar rayos' tampoco convendría a *rajar* por el significado.» Es verdad que ahora *rajar* y *rachar* en castellano nunca significan 'hacer rayas', ni *raja* y *racha* significan en castellano 'raya' y es verdad que en los testimonios literarios que conocemos aparece ya separada la forma *raya rayar* para la 'línea' y *raja rajar* y *racha rachar* para la 'hendidura'. Pero si es verdad que en castellano se han deslindado bien las dos ideas de 'rayar' y 'hender' no será por imperiosa necesidad semántica, porque ambas ideas aparecen fundidas en otras hablas peninsulares. El gall. *raxar* o *rajar* (con *j* prepalatal o *š*) significa 'pintar líneas o listas' y es hermano por tanto del ast. *raxar* 'rajar las castañas', y del cast. *rajar* de igual pronunciación hasta principios del s. XVII que dió nuestro moderno *rajar*. Sí parece difícil el traslado de 'raya' a 'hendidura, el traslado de *rajar* 'hender' y *raja* 'hendidura' a *raja* 'trozo que resulta de hender' y el de *rachar* 'hender' y *racha* 'hendidura' a *racha* 'trozo que resulta de hender', es tan obvia como el de *rescañar* 'hender' sant. y *rescaño* 'hendedura' a *rescaño* 'trozo que se corta del pan', con la forma *rascañar* 'cortar' y *rascaño* 'corte' en *Las Partidas* 1 4 100 hecho *rascaño* 'trozo de pan' arag., según Borao, tan fácil como el del vasc. *arrail*, que significa a la vez 'hendidura' y 'astilla', y como el de tantos ejemplos en diversas lenguas. Así, el esp. *lista* tiene a la vez los sentidos de 'raya o línea' y de 'tira o raja larga y estrecha', como una raja de la caña hendida: «Sirven estas cañas de vigas en los edificios pobres y las *rajas* o *listas* que dellas sacan de travesaños», en B. Cobo, *Hist. del Nuevo Mundo*, ed. 1890, 1 517. Este doble sentido es explicable porque *lista* tiene desde su aparición romance y en el mismo original germánico la doble significación de 'raya' y de 'tira'. Para suponer la identidad de origen de las variantes formas de *radiare* en las lenguas y dialectos hispánicos bastaría ver el juego alternativo de cambios en sus formas y significados. Un cuadro completo de estas cambiantes es complicado de hacer, pero constituiría una fuerte demosración. Ahora sólo indicaremos casos sueltos. El '*rayo* de

luz' es *rajo* en Andalucía y *rach* (escrito *raig*) en Cataluña, lo que prueba el juego de las tres palatales. La '*raya* de las frutas' es *raza* en algunas zonas. Con una sola forma se indican las dos ideas 'rayar' y 'rajar'. En Acevedo, *Voc. bable, raxado* es 'con rayas' y 'partido o hendido'. En Figueiredo, *raiar* es 'traçar riscas, estriar', y *rajar* es 'rayar, estriar'. *Rayar* en García Rey, *Voc. del Bierzo* es 'hender con el arado la parte de tierra entre dos surcos'. *Rajar* en Alcalá Venceslada es 'alzar una tierra con el arado'. Una *raja* es una 'hendidura' y una 'astilla' en el centro y en los dos sentidos hay una *racha* en la zona occidental, lo que prueba la identidad de origen de *rajar* y *rachar*, que llegan confundidas hasta el límite de Palencia y Burgos. Una *raya* de agua en Salamanca es hermana de una *racha* de agua en Castilla. Para indicar la 'exposición a un sol fuerte' hay *rachisol* en Salamanca, a la *raita* del sol en Santander, a la *raza* del sol en Salamanca, a la *raya* del sol en León, *rayola* en Lugo, *rajeira* en Galicia, *raeiro* en otras zonas y *racheira* recogido en distintos puntos de Lugo, como *a raziña do sol* recogido por Noriega Varela en Galicia, lo que invita a creer que *rach, rajo, raya* y *raza* son variantes del lat. *radius, radia.*

Rayar. En el *DRAE:* «*Rayar.* Hacer o tirar rayas. Tachar lo escrito con una raya. Confinar una cosa con otra. Con *sol, luz,* etc. Amanecer. Acercarse o igualarse a otros o sobresalir.» *Rayar* significa también 'hacer hendiduras superficiales', como las que se hacen en un palo para señalar las compras: «Mandaba echar media asumbre; mas no le quitaban la foca por ello, sino cuanto la *rayaban* en tarja y andar adelante.» *La Celestina* act. 3. *Rayar* por 'dar cortes en la piel lo usan Pereda, *Peñas arriba* ed. 1895 384; P. J. Chamorro, *Entre dos filos* ed. 1927 83. Es paralelo del *rallar* cat. de *Eximplis* 2 190 «de *rallar* la cara ab una lanceta».

Raiar. En Figueiredo, *Dic. port.:* «*Raiar.* Radiar; despontar no horizonte», y en otro artículo: «*Raiar.* Traçar riscas; estriar; tocar nos límites.»

Rajar. En el *DRAE:* «*Rajar.* Dividir en rajas. Hender, partir, abrir.» El *DRAE* junta mal en un artículo *rajar* 'hender' de *radiare* y *rajar* 'hablar mucho' de **ragulare.* Díez 480 se pregunta el origen de *rajar:* «*Rajar* 'hender', *raja* 'hendidura', port. *rachar, racha* con *ch* por *j*, como en *grancha* por *granja* en Viterbo. Hay un antiguo *racha* en *La conquista de Ultramar.* Pero de dónde rajar?» Cejador, *Quijote* da a *rajar* una etimología éuscara: «Körting la trae de *radula, radere* o de *radulare*, pero la *j* no viene de *d, dl, dul,* y sus variantes con *z, ch* prueban un origen euskérico. Es el éuscaro *arra-s,* 'con la

mano fuertemente, totalmente.» *ML* 7001 dice que el esp. *rajar* de *radiare* de García de Diego, *RFE* 6 124 es difícilmente comprensible y fonéticamente dificultoso. Alcover deriva del lat. *radiare* el cat. *rajar* «llançar raigs de llum, sortir un liquid formant raig, sortir coses seguides'. La etimología de *rajar* en Corominas, *Dic.* 3 979 se sintetiza al principio: «*Rajar*, voz emparentada con el arag. *rallar*, bearnés *arralhá*, vasco *arrailatu* 'rajar' de origen incierto; *rajar* y *raja* son voces tardías que sustituyeron al antiguo y dialectal *racha*, gall.-port *rachar* 'rajar', *racha* 'raja', probablemente derivados de *acha* 'raja', 'astilla', procedente del lat. *assula*, lat. vg. *ascla* 'íd.'; es posible que *rajar* resulte de un cruce de los dos sinónimos *rachar* y *ajar* (occitano *falhá* 'hender').» Que *rajar* sea una voz tardía no tiene comprobación. Que una voz de tal difusión y arraigo como *rajar* sea un cruce de *rachar* y *ajar* del lat. **fallia* es del todo inverosímil semánticamente e infundado históricamente, además de que esto desligaba las formas occidentales *rajar*, *raxar*, en las que habría *ll* y no *j* procedente de **fallia* y no conocían *ajar*. En *Figueiredo*, *Dic. port.*: «*Rajar*. Raiar, estriar, estremar.» En Alcover, *Dic. cat.*: «*Rajar*. Llançar raigs de llum. Exposar als raigs de llum. Sortir un líquid formant raig. Sortir coses seguides. Del llatí *radiare*.»

Raxar. En Carré, *Dic. gall.*: «*Raxar*. Atravesar las nubes los rayos del sol. Salir el sol. Jurar, blasfemar. Pintar la fruta, empezar a tomar color. Rayar, pintar líneas o listas.» En *AILUC*: «*Raxar* (ast.). Hacer una hendidura a las castañas para que no estallen al asarse.»

Rachar. En el *DRAE*: «*Rachar*. Ast., Gal., León y Sal. Rajar.» En Valladares, *Dic. gall.*: «*Rachar*. Rasgar, rajar, hender, dividir una cosa a fuerza o sin instrumento.» En Carré: «*Rachar*. Romper, rasgar, hender, rajar.» En Lamano, *Dial. salm.*: «*Rachar*. Partir un palo a lo largo de arriba abajo en dos partes iguales. Partir leña con destino a la lumbre.» En Acevedo, *Voc. bable*: «*Rachar*. Hender o rajar. Usase en gran parte de Asturias, León, Salamanca, Galicia y Portugal.» En García Rey, *Voc. del Bierzo*: «*Rachar*. Rajar, abrir grietas.» En Guzmán Alvarez, *El habla de Babia*: «*Rachar*. Rajar.» En *RDTP* 1 673, de Palencia: «*Rachar*. Rajar.» En *RFE* 34 12: «*Rachar*. Rajar, en Salamanca.» En *RFE* 15 157: «*Racharse*. Rajarse (Cespedosa de Tormes).» Eloísa Pindo recoge *rachar* 'rajar' en la Rioja. En Figueiredo, *Dic. port.*: «*Rachar*. Separar as partes abrindo fenda; partir com violencia pêlo meio; partir en estilhaços; fenderse.» Emplea *rachar* Concha Espina, *La esfinge maragata* 221 ed. 1914: «Cebó las gallinas y las palomas, *rachó* leña.» Corominas *Dic.* 3 980 niega la posibilidad fonética de acercar *rajar* y *rachar*: «Es inútil em-

peñarse en decir con G. de D. (*RFE* 6 125 y 7 138) que *ch* y *j* alternan como representantes castellanos de *di*, de suerte que *rajar* y *rachar* vendrían de *radiare;* no hay tal alternancia: hay que afirmar enfáticamente que nunca *di* o *j* dan *ch* en Castilla (sí sólo en alto-aragonés moderno y quizá en algún aragonesismo), ni tampoco dan en Castilla *j*, al menos en posición medial; los ejemplos en que quiere fundarse G. de D., salvo algún préstamo catalán, occitano o portugués, son todos etimologías falsas; por lo demás, *radiare* 'irradiar', 'echar rayas' tampoco convendría a *rajar* por el significado.» A Corominas le «parece que el gall., port. y leon. *rachar* tiene una etimología bastante clara.» Supone que *racha* se formó de *acha* 'astilla' del lat. *astula* y que «de *acha* 'raja' se pudo formar un verbo *re-achar*, y de éste, *rachar* 'rajar', cuya pronta generalización y soldadura se explica fácilmente por huir de la confusión con *achar* 'hallar'.» Esta rara hipótesis cree que ha dado con la solución definitiva de *rachar:* «Así queda eliminado satisfactoriamente el enigma del port. *rachar*.»

RATJAR. En Alcover: «*Ratjar*. Rajar.»

RATXAR. En Alcover, *Dic. cat.:* «*Ratxar*. Pufar a ratxes.»

RETXAR. En Alcover: «*Retxar*. Ratllar, marcar retxes.»

RALLAR. En Alcover: «*Rallar*. Ratllar, marcar ratlles, començar o deixar-se veure claror del día.» Es la forma ordinaria del antiguo catalán y de la que procede el moderno *ratllar:* «Ab una lanceta de sagnar *rallá-se* tota la cara» en el *Lib. de Eximplis* 2 190.

[ARRAILLATU. En Azkue, *Dic. vasc.:* «*Arrailatu o arraillatu*. Hender y tronzar leñas. Agrietar.» En otros diccionarios, *arrallatu*.

RATLLAR. En Alcover: «*Ratllar*. Marcar ratller; cast. *rayar; ratllar la terra* 'traballar-la lleugerament. Començar a deixar-se veure claror del día; cast. *rayar*. Acostarse a una quantitat; cast. *rayar* 'derivat de ratlla.» En un segundo artículo cita otro *ratllar*, bien referido al lat. **rallare* o *radulare* 'rallar' con el sentido de 'reduir por fricció a trossets menuts'. Corominas, *Dic.* 3 1018 dice rotundamente: «Diga lo que quiera Moll *ADRBB* 3 52 ni *ratlla* ni *ralla* pueden explicarse por *radiare* cat. *rajar*, y tampoco como hermanos del fr. *raie*, venga éste de **rica* o de *radia*.» Corominas, *Dic.* 3 1018 dice, identificando 'rayar' y 'rallar': «Las formas catalanas *rallar*, *ratllar*, podrían explicarse como procedentes de *rallum* o *radula* 'rallador', pues el rallador deja rasguños o rayas», aunque en 3 980 aprueba la opinión o burla de Jud *LR* 2 300 de que «nadie raja madera con rallador». En el cat. *rallar ratllar* 'rayar' no puede pensarse en una evolución normal del lat. *radiare*, pero sí puede pensarse que de *rayar* se pasase a *rallar*

por una doble acción: primeramente del lleísmo, antiquísimo en la *ll* verdadera (no en la *ll* del latín *ll*, que en aquel tiempo era una doble *l*, como en latín); en segundo lugar, por la acción atrativa del cat. *rallar rallar*, de tan gran vitalidad en esta lengua, de un doble origen, del lat. *radulare* o **rallare* en el sentido de 'rallar o desmenuzar con el rallador' y del lat. **ragulare* en el sentido de 'gruñir, burlar, reñir, hablar mucho'.

Se estudia un yeísmo relativamente moderno. Pero aparte del yeísmo de épocas modernas, hay que pensar que desde los tiempos medievales se inicia un yeísmo para la *ll* procedente de los grupos *li*, *cl*, *palla*, *ovella*, que debió ser el tipo común a toda la Península. Este yeísmo, más o menos generalizado, se ofrece estancado en la mayor parte de Asturias en el tipo *paya*, *oveya* (con posibles reducciones de *y*, como *ovea*), en Cataluña, Aragón y Navarra, en ciertas zonas y con distintos grados, siendo frecuentes las formas denunciadoras del tipo *conceyo*, que aparecen junto al tipo equívoco *conceio*, que en algunas áreas era ya grafía de *concežo* en los más antiguos documentos. El yeísmo tiene gran extensión en catalán. El *Dic.* de Alcover incluye, con la acertada etimología de *radulare* en los dos artículos, *raiar* 'raer, rallar' y *rallar* 'desmenuzar con rallador', y cita autoridades de *rayar* 'rallar' por yeísmo, de *reá* de Menorca por pérdida de *yod*, y de *ratllar* del *Dic.* de Fabra por la acción inversa de énfasis de *ll*. Como una evolución de este yeísmo medieval podemos interpretar la *ž* castellana de *paža* y *oveža*, como un movimiento de refuerzo y énfasis de *y*, *raya raža*, en contrapartida con casos concretos de relajación, como *seya*, *sea* de *sedeam*. Un claro ejemplo semejante lo ofrece el asturiano de Luarca a Lena, cuya *ž* debe interpretarse como refuerzo de la *y* de casi toda Asturias. Otro ejemplo elocuente en vías de formación lo ofrece la *ž* de Extremadura y de algunos medios del español americano con su pronunciación *gažina* por *gayina*, al que sería semejante el primitivo castellano en su paso de *oveya* a *oveža*. Así, Zamora Vicente, en *El habla de Mérida*, usa la grafía *abežana*, *costiža* para el postyeísmo extremeño. En el estado de *paya muyer* de esta supuesta fase medieval castellana cabe pensar para su tránsito a *paža mužer* o *paša mušer* en dos posibles influjos: uno, con corto número de palabras, el del grupo de *x* procedente de *ps*, *cs*, *x*, *ss*, etc., como *dixo*, *quexo* (de *capsa*), *vexiga*, etc., y otro, si existió, con enorme número de voces, procedente de *cl gl*, como *ošo* de *oculu* y *reša* de *regula*, si es que el castellano formó desde el principio este grupo aparte del de *ll*, como hizo el italiano y el rumano, frente a las lenguas que hicieron un solo grupo *ll* de los tipos *li*

y *cl*, como el francés, catalán y gallego-portugués. El yeísmo medieval no pudo alcanzar a la *ll* de *valla*, *pollo*, etc., porque seguía siendo *l-l* como en latín, como lo prueba la historia de esta letra en muchas lenguas, como el vasco y gallego-portugués, que la simplificaron en *l*, y el catalán, que en parte la mantuvo y en parte la simplificó. La *ll* palatal se produjo más tarde. Como hay un yeísmo de *y* por *ll*, hay un yeísmo de *ll* por *y*, y esto por evocación de la *ll* de otras formas. En el castellano la falsa reacción correctiva hace escribir a las gentes hoy *arrollo* por *arroyo* y *salla* por *saya*. El and. *repullarse* 'arrepentirse de algún designio' de Alcalá Venceslada, *Voc. and.*, es un caso de yeísmo. Corominas, *Dic.* 2 795 reconoce el antiguo yeísmo de zonas asturianas, leonesas, navarras, aragonesas, como reacción correctiva de un antiguo yeísmo, y aduce ejemplos de ultracorrecciones, como *llago* del ms. aragonés del *Alexandre* por *iago* 'yazco' del ms. O 315; *llema* por *yema* y *llelo* por *yelo*, del *Glosario del Escorial* del s. XV, y *Tafalla* por *Tafaia* de un documento de 1228 en *Doc. Ling. de Esp.* 879. De *grulla* por *gruya* de 1106 de Abenbuclárix, dice: «La explicación de la *ll* es incierta; no puede ser debida a la confusión moderno de la *ll* y la *y*, pues este fenómeno tiene escasa antigüedad, y *grulla* ya es forma medieval; más parece ser forma procedente de León o de Aragón, donde existieron focos antiguos de confusión de las dos consonantes.» Corominas, *Dic.* 1 869 deriva *regomello* de *regomeyo* de Alcover y éste de un lat. **recomedium*. Menéndez Pidal, *R* 29 354 explica *pulla* de *puya* y *grulla* de *gruya* como ultracorrección del yeísmo o confusión de *ll* con *y*. El yeísmo tiene, naturalmente, más vitalidad en las zonas de *ll* (de *li*, *cl*, etc.) (donde hay una gran masa de voces con *ll*) que en las de *j* (donde no hay más *ll* que en los casos de *ll* latina), y por eso es mucho más vigoroso en vasco, navarro, aragonés y catalán, y, naturalmente, es más activo en donde además vive el yeísmo, por reacción correctiva de la lengua escrita y culta. El yeísmo vasco, como en el caso de *arraillatu* 'rayar' por *arrayatu*, es bien conocido, y de él se citan formas tan evidentes como *arrolla* 'arroyo'. Isabel Molina halla *rallar* 'hacer astillas' en Biescas (Aragón). En Aragón hay ejemplos de yeísmo en bastantes casos, como en *pullar* 'subir' por *puyar* de **podiare* del ms. aragonés del *Alexandre*. *Melio* por *meyo* 'medio' lo aduce MP, *Orig.* 5 10 de un documento de Sobrarbe de 1090. *Trasmulla* pirenaico de Kuhn 214 es puro yeísmo del más usual *tramuya* de *trimodia*. El arag. *bodollo* 'podón' está por *bodoyo*, hermano del gascón *beduy* 'podón' del lat. *bidubium*. El yeísmo catalán, poco estudiado, es importante y lo acusan formas como *Mallorca* por *Mayorca*, *Mollerussa* por *Moyeruça* y el pez *ralla ratlla* por *raia*.

Griera, *Dial. lat.* 100 aduce del Rosellón *belleu* por *veieu* de *videatis*. Corominas, *Dic.* 2 795 cita el cat. dial. *grullir* 'gritar el mochuelo', de *gruir* de Alonso de Palencia 'gritar las grullas'. Alcover, *Dic. cat.*, deriva *rollar* 'salir a chorros' y *roll* 'chorro' del hispano *arrugia* 'arroyo'. De Murcia hay ejemplos de yeísmo, como *gallá* por 'cayado, gayata'.

Razar. En Lamano, *Dial. salm.*: «*Razarse*. Ir tomando la cáscara de la bellota el color propio de su madurez.»

Raya. En el *DRAE*: «*Raya*. Señal larga y estrecha que por combinación de un color con otro, por pliegue o por hendedura poco profunda, se hace o forma natural o artificialmente. Término de una cosa. Cortafuego. Estrías de un arma.» El campidano *raya*, de Cerdeña, que aduce ML 6999, lo cree infundadamente castellanismo Corominas, *Dic.* 3 1018.

Raia. En Alcover, *Dic. cat.*, en que incluye formas de *raia* en los artículos *ralla* y *ratlla*: «*Raia*. Ils raig de sol. Hotrizó de la mar. Solc; cast. *surco*. Rodera; cast. *rodada*. Límit. Joc de nois; cast. *raya*. *A la raia*. Aproximadament.» Recoge esta forma como viva en Cerdaña, Vall d'Aneu, Plana de Vic, Puigcerdá, Tarragona, Mallorca, Ibiza Corominas, *Dic.* 3 1018 aduce *en la raia lo sol* 'bajo los rayos del sol' no sólo del alto-aragonés, sino también del catalán de Pallars, *BDC* 23 305. Encuentra *raia* en Sant Pol de Mar y zona yeísta del catalán oriental, que según él, se opone al etimo *rallum* o *radula* que propone para *ralla*. Por otra parte, considera que la media docena que conoce de la forma *raia* medieval no puede explicarse por yeísmo de *ralla*, forma general, y que «debe de haber ahí algún cruce de sinónimos». El *Dic. cat.* de Alcover trae: «*Raia*, el raig de sol potser del llatí *radia* 'raigs', pero potser també relacionable amb les formes *ralla* y *ratlla*.» En Figueiredo, *Dic. port.*: «*Raia*. Lista, traço, estría, fronteira, confins.»

Raxa. En Neira, *El habla de Lena* 275: «*Raxa*. China, trozo pequeño de piedra.» En García Oliveros, 181: «*Raxa*. Pequeño fragmento de piedra.» En Rato: «*Raxa*. El desconchado que el cantero con el martillo saca de la caliza.»

Racha. En el *DRAE*: «*Racha*. Ráfaga de aire. Período breve de fortuna, más comúnmente en el juego», y en distinto artículo: «*Racha*. Raja o parte de un leño. Pedazo que se corta de un fruto o de algunos otros comestibles. Hendedura, abertura o quiebra de una cosa.» En Sánchez Sevilla, *El habla de Cespedosa*, *RFE* 15 153: «*Racha*. Vulva de la mujer'. En Garrote, *Dial. leon.*: «*Racha*. Raja, lo mismo la hendedura o grieta que el trozo de madera o piedra rajado.» En García Rey, *Voc. del Bierzo*: «*Racha*. Astilla.» En Guzmán Alvarez, *El ha-*

bla de Babia: «*Racha.* Raja.» La ed. del *Alexandre,* de Rivadeneira, ofrece en la estrofa 457: «Diéronse tales golpes en medio los escudos / quebrantaron las lanças que tenién ennos punnos / ambas cayeron *rachas* e pedaços menudos.» La ed. de Morel Fatio, copla 466, trae: «Diéronse tales colpes en medio de los escudos, / quebrantaron las lanças que tenién en los puños, / amas cayeron *rajas* e pedaços menudos.» La ed. de Rivadeneira, 161, ofrece: «Dio a Alexandre grant gop en escudo, / cuedó el deslear quel avía abatudo, / *rachas* fiço la lança que tenía en el punno.» La ed. de Morel Fatio, 167: «Dio Alixandre grant colpe en el escudo, / *rajas* fiço la lança que tenie en el puño.» *La gran conquista de Ultramar,* ed. 1503 47, trae: «Diéronse muy grandes golpes en los escudos, en manera que las *rachas* dellos saltaron muy altas»; en 574: «Cuando fueron a la puerta ficiéronla toda *rachas.*» *Racha* por 'astilla' lo emplean, entre otros, Lucena, *Vida beata* 181 y Villarroel 7 302. Correas lo usa: «Si queréis saber dónde vengo, de hacérmelo rayas vengo. Los aldeanos dicen *rachas.*» Se halla *racha* en Figueiredo, *Dic. port.:* «*Racha.* Fenda, abertura, estilhaço, lasca separada por effeito de rotura.» En Valladares, *Dic. gall.:* «*Racha.* Raja, astilla», y «*Rachar.* Meter *rachas* de piedra». En Rodríguez Castellano, *Contr.* 5: «*Racha.* Piedra pequeña y delgada. Laja.» Es igual al port. *racha* o 'lasca de pedra', de Figueiredo. En García Oliveros, *Dic. bable* 88: «*Racha.* Piedra pequeña cortante.» En Rato, *Voc. bable:* «*Raches.* Vocanaes de vientu.» En este sentido es común en el castellano: «Quebró una *racha* de viento / la curva del surtidor», de Antonio Machado, *Poesías* 247, ed. 1936. En el sentido de 'ráfaga de fortuna' también es corriente: «Estas *rachas* de estrechez», de Blasco Ibáñez, *Entre naranjos* 155, ed. 1919. El *DRAE* deriva *racha* 'ráfaga' de *ráfaga* y *racha* 'astilla' de *raja.* Meyer-Lübke 6989 art. *radiare,* dice: «El esp. *racha* y *raza,* de García de Diego, *RFE* 6 124, son fonéticamente inadmisibles.» Corominas, *Dic.* 3 980 supone que *racha* se formaría de *rachar* y éste de **re-achar,* de *acha* 'astilla' de la conocida base el lat. *astula.*

Racho. En Lamano, *Dial. salm.:* «*Racho.* Rachizo, trozo de leña que sirve de combustible.» Derivado de *racha* o *racho* 'astilla' es *rachón* en García Rey, *Voc. del Bierzo:* «*Rachón.* Astilla» y *rachonada* en Morán, *Voc. de la Lomba:* «*Rachonada.* Serie de rajas de madera, rachas o rachones hincados en el suelo.»

Ratxa. En Alcover, *Dic. cat.:* «*Ratxa.* Bufada de vent sobtada. Porció il·luminada sobtadament enmig d'un espai fosc. Successió no interrompuda d'actes de certa duració.» Corominas, *BDC* 24 13, pro-

pone para el cat. *ratxa* 'racha', el árabe *raǧǧa* 'agitación, estrépito, tempestad'.

RAJA. En el *DRAE:* «*Raja.* Una de las partes de un leño que resultan de abrirlo al hilo con hacha, cuña u otro instrumento. Hendedura, abertura o quiebra de una cosa. Pedazo que se corta a lo largo o a lo ancho de un fruto o de algunos otros comestibles, como melón, sandía, queso, etc.» En Alcalá Venceslada, *Voc. and.:* «*Raja.* Rotura. Astilla.» En Figueiredo, *Dic. port.:* «*Raja.* Lista, estría.» Como hemos visto, en *racha* y *raja* significa 'astilla' en la edición de Morel Fatio, copla 466 del *Alexandre:* «Amas cayeron *rajas* e pedaços menudos»; en la 167: «*Rajas* fiço la lança que tenie en el puño.» Los testimonios más abundantes son los de *raja* 'astilla', al extremo de que la frase *hacerse rajas* 'hacerse añicos, deshacerse uno en un esfuerzo' es trivial en la literatura desde la época clásica hasta la moderna. *Raja* a veces significa 'la astillita o pincha que se clava en la carne', como en este ejemplo de Méndez de Tormes, *Cult. de colmenas* ed. 1645 215: «Tiene esta goma excelentes propiedades: saca las espinas y *raxas* que están hincadas en las carnes.» A veces significa 'astilla alargada de madera para alumbrar': «Hacha, que es *raja* de madera aparejada para alumbrar», en Ximénez de Arias, *Dic. Raja* 'Trozo de madera rajado' lo usan Nebrija, *Dic.;* *Amadís* ed. Riv. 96; Cáceres, *Paráphrasis, psalmo* 73; Casas, *Hist. de Indias* NBAE 13 599; Cervantes, Cobo, *Hist. del Nuevo Mundo* 2 12; Guillén de Castro, *Obr.* ed. Acad. 1 215, y otros muchos. La literatura ofrece también autoridades abundantes de *raja* de queso, de melón, de canela, de merluza, etc. El *DRAE* deriva *raja* del gr. ῥαγάς, hendedura, según propuesta de Saavedra en 1897. Derivado de *raja* 'raya, lista' es *rajón* en Garrote, *Dial. leon.:* «*Rajón. Habas rajonas.* Las alubias pintadas a rayas. Es el port. *raiado,* gall. *rajado.*»

RAJO. En *RL* 14 165: «*Rajo.* Raio, estría, laivo, risco.»

RALLA. En Alcover, *Dic. cat.:* «*Ralla.* Ratlla, linia solc, clenxa, límit, joc de nois.» Esta es la forma corriente del ant. catalán. El logodoriano de Cerdeña ofrece la pronunciación catalana de *ralla* con la grafía *raglia.* Como hemos visto en los casos de yeísmo, Isabel Molina halla *ralla* 'astilla' en Biescas (Aragón). La *ratlleta* 'juego de la raya' es *ralleta* en Barcelona y Valencia; *raieta* en Ripollés, Plana de Vic y Mallorca, lo que hace imposible separar *raia* de *ratlla.* Corominas, *Dic.* 3 1018 considera que *ralla ratlla* son de distinto origen que *raya* del lat. *radius* y propone *rallum* o *radula* 'rallador', porque «el rallador deja rasguños o rayas».

RATLLA. En Alcover, *Dic. cat.:* «*Ratlla.* Linia visible, solc, rodera,

crétua o fesa. clenxa, límit, joc de nois, *ratlla del tro* 'llampec' (Ross.); cast. *rayo.*» Alcover defiende en *ratlla* la rara etimología de Corominas: «S'ha intentat trobar l'origen de *ratlla* en el llatí *radia,* que sembla esser l'étim del cast. *raya;* pero no sembla probable tal origen referit al mot catalá, per al qual s'ha proposat posteriorment el llatí *rallum* o *radŭla* 'rallador' (cfr. Corominas, *Dic.* 3 1018).» *Raylla* por 'raya' es conocida en el antiguo catalán del *Libre de Eximplis* 2 113 alternando con *ralla.*

Arrail. En Azkue, *Dic. vasc.:* «*Arrail.* Astilla larga y gruesa. Hendedura. Raja.»

Arrallu. Según los diccionarios vascos, significa 'hendedura, raya'.

Raza. En el *DRAE:* «*Raza.* Casta o calidad del origen o linaje», y en distinto artículo: «*Raza.* Grieta, hendedura. Rayo de luz que penetra por una abertura. Grieta. Lista en el paño.» En Lamano, *Dialecto salm.:* «*Raza.* La franja de color oscura que toma la cáscara de la bellota al comenzar la madurez. Vera o friso. Llovizna. «Tomar la raza.» Tomar el sol.» En Covarrubias, *Voc.:* «*Raza* se llama la lista que hace diferencia con lo demás de la tela.» *ML* 6989, dice: «El español *raza* 'rayo de sol', de García de Diego, *RFE* 6 124 es fonéticamente inadmisible.» Para *raza* it. *razza* 'linaje', Díez 265 invoca por el sentido el lat. *radix,* pero observa que el acus. *radicem* no pudo dar *razza* por el acento. Halla más razonable el ant. alto al. *reiza* 'linea', que tiene forma parecida y que por el sentido se acerca al de 'linaje' del m. lat. *linea sanguinis,* fr. *ligne.* Ulrich, *Z* 11 557 parte del lat. *radicem,* que tomara el acento del nominativo *radix.* Gamillscheg 734 apoya *reiza* 'línea' por medio de un supuesto longobardo **raiza* 'línea'. Esta es la etimología que acepta Figueiredo, *Dic. port.* para *raça* 'estirpe, casta'. El abismo fonético de *reiza* a *razza* parece insalvable y para salvarlo apela Gamillscheg a un intermedio supuesto **raiza,* que tampoco explicaría el it. *razza.* Parte de *generatio* Salvioni, *R* 31 287. *ML* 3732 recoge esta propuesta, sin aprobarla, pero sin proponer otra para *razza* 'estirpe'. Del ár. *ra's* 'cabeza', Baist, *Z* 14 224. Del eslavo *raz* 'golpe', Gröber, *Z* 11 557. Del lat. **raptiare,* Körting, *ZF Sprach und Litt* 21 94; pero la abandona en su W. 7773. Parten de *ratio -onis,* Spitzer, *Z* 53 30, recogiendo una sugestión de Canello, *RFE* 1 132, y Prati, *Dic. ital.* 818, quien supone que el italiano *razza* 'linaje' deriva de *razzo* interpretando el ant. *destrier di grande razzo* de 1300, como 'corcel de gran calidad' y suponiendo que *razzo* vendría del lat. *ratio* 'calidad' de su nominativo, así como *ragione* 'calidad' vendría del acusativo. Prati supone que del it. *razza* del s. XIV

derivase en el s. XVI el esp. *raza* y el fr. *race*, transmitido al inglés en el s. XVI y al al. en el s. XVIII. También acepta *ratio* Jud, *VRom.* 6 373 para el occitano *rassa*. Corominas, *Dic.* 3 1019 acepta esta etimología *ratio* aduciendo el cat. *rassa* de Ausias Marc del s. XV y del *Cancionero de Zaragoza* «ca de bona *rassa*» y la misma forma *rassa* de la lengua de oc del s. XIII y evocando los semicultismos nominativos del ant. fr. *generace* 'generación' y *dedicace* 'dedicación' del judeo-español *generacio* 'generación', del it. *nagia* 'nación', del cat. *passa passia* 'pasión, epidemia' y del cast. *andacio* 'epidemia' del lat. *adnatio* 'brote'. Esta propuesta, con apariencias de razón, parece que está más forzada y rebuscada que el lat. *radia* que proponemos. En la objeción del it. *razza* referido al lat. *radius* ha influído la forma oficial toscana *raggio* y *raggiare*, sin tener en cuenta que la lengua oficial tiene *mezzo* de *medius*, y que en unas zonas de Toscana hay *mozzo* de *modius* junto al toscano oficial *moggio*, y en unas hay *razzo* 'rayo' y en otras de la misma región hay *raggio*. En pequeños espacios de la Umbría hay *razzo* y *raggio* 'rayo'. Parece, pues, inválida la objeción de que fonéticamente no pueda proceder el it. *razza* del lat. *radius*, como es inválida la creencia de que las lenguas oficiales tienen todas sus voces sometidas a una misma ley fonética, cuando la realidad es que incorporan voces de zonas de distinta fonética. Si la lengua oficial ha admitido *razzo* 'rayo' y *raggio*, y *razzare* y a la vez *raggiare* 'resplandecer', no se explica que puedan ponerse dificultades fonéticas para el origen *radius radia* del it. *razza*. La clarividencia de Díez al ver que debía ser el origen de *razza* 'linaje' una voz que significase 'línea' apoya nuestra etimología, que discrepa de la suya en que él pensaba en el al. *reiza* 'línea', algo parecido a *razza* 'linaje', y nosotros, con Baist, defendemos que el origen probable del it. *razza* 'linaje' es el mismo que el del it. *razza* 'rayo', esto es, el lat. *radius radia*, que ha tomado el sentido de 'raya, línea' y luego el de 'línea sanguinis o linaje'. Parece razonable *raza* 'raya, línea'. Godefroy, *Dict. Franç.* 4 782 aduce los ejemplos de *ligne* por 'lignage'. Du Cange 4 120 cita los testimonios de Gregorio VII *linea nobilitatis* y *linea sanguinis* 'linaje' y las fórmulas *in tertia linea* 'en tercer grado de linaje', *linea directa* 'generación directa' y además el lat. medieval *lignagium* con abundantes ejemplos desde el s. XIII

RAÇA. En Figueiredo, *Dic. port.*: «*Raça*. Origem, estirpe, casta.» Y en distinto artículo: «*Raça. Raça de sol* (prov. trasm.). Réstea de sol ou feixe de luz que entre pelos buracos dos telhados e das paredes». Y en tercer artículo: «*Raças*. Fenda no casco do cavallo.» En Alcover,

Dic. cat.: «*Raça*. Cast. *raza*. Conjunt de descendents d'un avantpassat comú. Grup étnic. Grup animal o vegetal.»

Ressa. En *RL* 8 60: «*Ressa de sol* 'rayo de sol'.»

Rayada. No consta en el *DRAE*, aunque es muy usada en castellano en la acep. 10 que el Dic. da a rayo: «Sentimiento intenso y pronto de un dolor en parte determinada del cuerpo.» En Pardo Asso, *Dic. arag.*: «*Rayada*. Ráfaga de sol o luz. Cantidad pequeña de un líquido que se vierte a chorro.»

Rayá. En Neira, *El habla de Lena* 275: «*Rayá*. Raya, destello de sol.»

Raiada. En Alcover: «*Raiada*. Raig de sol, sol molt fort. Ullada de sol que penetra per una escletsa. Líquid formant raig; cast. *chorro*.»

Razada. En Lamano, *Dial. salm.*: «*Razada*. Llovizna.» En García Rey, *Voc. del Bierzo*: «*Razada*. Llovizna.»

Raçada. En Figueiredo, *Dic. port.*: «*Raçada*. Golpe de sol bastante forte saindo de nuvens entreabertas.»

Rajada. En Figueiredo, *Dic. port.*: «*Rajada*. Ventania forte e rápida; rabanada; ímpeto; rasgo de eloqüencia.» En Alcover: «*Rajada*. Acció de sortir un líquid; cast. *chorro*. Raigs de sol intensos. Ullada de sol o de lluna que penetra per una escletxa. Abundancia.»

Ratjada. En Alcover: «*Ratjada*. Rajada; cast. *chorro*.»

Ratxada. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Ratxada*. Ratxa forta; cast. *racha*. Bufada forta i sobtada de vent. Successió no interrompuda de coses fins a cert moment.»

Raeiro. En Valladares, *Dic. gall.*: «*Raeiro*. Sol que se toma en algún abrigo.»

De *radius* han quedado varias formas:

1.º Nombre. Rayo. En el *DRAE*: «*Rayo*. Línea de luz. Chispa eléctrica de las nubes. Línea de energía. Radio de la rueda. Persona muy viva. Sentimiento de un dolor rápido.» En Alcover: «*Raio* (castellanisme inadmissible); cast. *rayo*. Raig de llum (*BSAL* 8 192.) Llamp (Tamarit de la L. Fraga, Gandesa, País Valenciá, Pív.). Raig de roda (Tamarit de la L., Tortosa, País Val. Bal.).

Rajo. En Alcalá Venceslada, de Andalucía: «*Rajo*. Ráfaga de luz. «El *rajo* de ese relámpago ha iluminado todo».»

Ratj. En Alcover: «*Ratj*. Raig.»

Raig. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Raig*. Cadascuna de les ratlles lluminoses que apareixen irradiades d'un cos lluminós. Raig de roda. Porció de líquid en moviment; cast. *chorro*. Corrent d'aire. Conjunt de coses que se segueixen.»

Rall. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Rall*. Ormeig de pescar; cast. *es-*

paravel. Agulla d'un rellotge de sol. Raig d'un líquid. Raig de llum en l'expressio *rall de Sant Martí* 'arc de Sant Martí'. Ocell que en castellá s'anomena *martin pescador*.» En Labernia: «*Rall*. Cast. almadia.» Alcover anota: «Es grafía errónia; cal escriure *rai* o *raig*.» Según Griera, *WS* 8 101 el lat. *radius* 'rayo' ha dado *rai* y luego *rall* por falsa egresión o ultracorrección en el catalán occidental, valenciano y alguerés. El alicantino *rall* 'rayo' ha sido estudiado en *ZRPh* 40 241. Spitzer, *RFE* 15 286 observa con razón que *rall* no puede ser más que *ray* catalán, del lat. *radius*.

Erraiñu. En Azkue, *Dic. vasc.*: «*Erraiñu*. Rayo de sol.»

2.° Interjección.

Rai. En Alcover: «*Rai*. Exclamació.» *Rai*, exclamación, se usa en occitano. Balari supone que surgiría de la frase *rai* 'aixó es clar'. Spitzer, *Lexik*. 150 estudia este término. Griera, *BDC* 9 99 lo deriva de *radius* y supone que la frase de origen sería *rai te parteixi* 'un rayo te parta'.

Arraio. En Azkue, *Dic. vasc.*: «*Arraio*. Rayo. Esta palabra es exótica, pero muy comúnmente usada como exclamación de extrañeza.»

Rajo. En Valladares, *Dic. gall.*: «*Rajo*. Especie de interjección.» En Carré, *Dic. gall.*: «*Malo raxo*. Interj. Empléase por no decir *¡Mal rayo te parta!*» En Valle-Inclán, *Resplandor* 42, ed. 1909: «¡Ay qué *rajo* de Dios! Pues venimos de Irache.» En Andalucía hay *rajo* 'interjección' igual al nombre *rajo* 'rayo'. Alvarez Quintero, *Teatro* 15 185: «Soñando con la fundisión de *La Golondrina*. ¡Qué *rajo*, don Sarvaó, qué *rajo!*»

*Podiare

La coincidencia con el it. *poggiare*, el engadino *pozzer* y el provenzal *pojar* hace razonable, para el cast. *poyar puyar* y el cat. *pujar*, suponer una derivación **podiare* 'subir' de *podium*.

Poyar. En *Alexandre* 360 a y 1109 c.

Puyar. En Berceo, *Sta. Oria* 50: «*Puyaba* a los cielos sin ayuda ninguna, / non li façía embargo nin el sol nin la luna.» Corominas, *Dic*. 2 249 reconoce el valor real de la grafía *puyar*: «Una forma autóctona o medio autóctona *puyar* se halla en Berceo y en autores aragoneses.» *Puyar* 'subir' consta en el *Cancionero* de Herberay 15: «Guarda que cuando hayas *puyado* suso non cayas con las ramas delgadas»; en las *Ordinaciones de Barbastro* 4 58: «Item ordenaron que los ganados e cabanyas que devallyaran de la montanya o *puyaran* ad aquellya pueda pasar»: en las *Gestas del Rey D. Jayme* 101: «Las

azemblas no pudieron *puyar* la cuesta con las viandas»; 105: «El rey D Jayme *puyó* al castiello do era el rey D. Sancho»; en el *Cancionero de Baena* 168: «Pues yo *puyo* do non solía subir»; en el *Fuero de Teruel* voc. En el sentido figurado de 'subir el precio o valor de lo que se vende' consta en el *Libro de Apolonio*, ed. Marden Voc. Diego de Guadix, *Voc.* creía que *puyar* era una pronunciación afectadamente fina de *pujar* y no variante geográfica: «*Pujar* 'subir'. Algunas personas, rebentando de curiosas, dizen *puyar*.» Además de abundantes testimonios antiguos de *puyar* 'subir', los hay modernos de Fadía y de Alvar del alto aragonés. En Pardo Asso, *Dic. arag.*: «El cheso *puyar*, subir.» En Alcover: «Pujar. *Puiá* (Pallars, Ribagorça, La Llitera).» Cita ejemplos de *puyar* del s. XIV.

Pullar. En el *Alexandre*. Corominas, *Dic.* 2249 reconoce el yeísmo de esta voz: «Compárese el ultracorrecto *pullar* en el manuscrito aragonés.»

Puyada. En las *Gestas del Rey D. Jaime II*: «Non le pudo vedar la sobida o *puyada*.»

Puyal. En Berceo, *S. Millán* 60: «De que me aduxiste en tal alto *puyal*.» En *Doc. Ling. de Alto Arag.* 39: «El qual campo affronta con vinya de don Salvador e con *puyal* de la Liura.»

Pojar. En la *Crón. de Jaume I* 110 por 'pujar'.

Pujar. En el *DRAE*: «*Pujar*. Aumentar los licitadores o pretendientes el precio puesto a una cosa que se vende o arrienda. ant. Exceder o aventajar. intr. ant. Subir, ascender.» Corominas, *Dic.* 2 249, dice: «Este *pujar* se tomó del cat. *pujar* 'subir', lat. vg. **pŏdiare*, derivado de *podium* 'podio de un circo', 'otero', como prueba el tratamiento de la *o* y del grupo *di*.» Por su incredulidad de que pudiera darse *š j* en Castilla, dice en 2 455 que *pujar* no puede ser vocablo genuino ,como en 2 154 dice que *despejar* de **pedia* no puede ser castellano y lo hace portugués. En Alcover: «*Pujar*. Passar a un lloc mes alt.» En textos antiguos la grafía *pujar* no sabemos si representa *puyar* o *pušar*: *Pujar* en la *General Estoria* 1 210 221; en *Las Partidas* 11 26 32; en *Fernán González* 659 ed. Marden; en Santillana 246, en el Arcipreste de Hita 41 ed. Ducamin; en Tostado, *Sobre Eusebio* ed. 1506 1 160; en *Glosarios lat. esp.* ed. Castro 224. La grafía equivoca *poiar* y *puiar* de la mayor parte de los escritos nos deja en duda la lectura *puyar* o *pušar*, que habrá de deducirse de la distribución geográfica que suponemos: *puyar* en La Rioja y Aragón; *pušar* en León y en Levante y una zona incierta en Palencia y parte de Burgos.

Poiar. En *Libros del saber de Astrón* 2 71: «Mingua cada día

fata que se allega a la cabeça de Capricornio e dende adelantre irá *poiando.*»

PUIAR. En la *General Estoria* 1 31 42; en *Acedrex* 300; en *Lapidario* 62; en la *Crónica General* 553 ed. M. Pidal.

*STUDIARE, STUDIUM

Parece que todos o la mayoría de las formas proceden de un lat. ***studiare*** con la idea de 'guardar cuidadosamente', derivado de ***studium*** 'cuidado'. El verbo se aplicó con la intención de 'guardar algo en un lugar difícil de descubrir' y el deverbativo se aplicó al 'cajoncito disimulado o escondido, donde se guardaban las alhajas'. Aunque parece que primero fué el verbo, ha tenido más arraigo el nombre, que es lo visible. El cajoncito oculto fué luego una caja suelta para guardar cosas valiosas. Diez 30 deriva del medio alto al. ***stûche*** el it. *astuccio*, el esp. *estuche estui*, el port. *estojo*, el prov. *estug estui*, el fr. *étui*, el port. *estojar*, el prov. *estuiar estoiar* y el ant. fr. *estuier*. Pero en la en la 5.ª ed., Scheler lo corrige, refiriendo *estui étui* al lat. *studium*. Gamillscheg deriva el ant. fr. *estuier estoyer* y las variantes dialectales del lat. ***studiare*** y considera *estui étui* como deverbativos de *estuier*. Esta forma ***studiare*** es la que propone *ML* 8325 para la masa de formas italianas, francesas y españolas, derivando del prov. *estug* todas las formas nominales peninsulares, el cast. *estuche*, el cat. *estoig* y el port. *estojo*, con la inconsecuencia de creer autóctono el port. *estojar* y el cat. *estojar*. Covarrubias, *Tes.* dice del *estuche:* «Algunos piensan ser nombre tudesco; los vizcainos dizen que es vocablo vascuence, y que vale 'cosa apretada' porque en él se aprietan muchas herramientas; yo pienso derivarse del nombre latino *theca*, y de allí *thuqe, estuche.*» Corominas, *Dic.* 2 456 hace provenzal no sólo *estuche* de Nebrija y el arag. *estux stuch*, sino hasta el riojano *estui* de Berceo y con y sólo cree que «puede ser autóctono» el arag. *estuyo* y el ast. *estoyu*. El arag. *estoch* lo supone del cat. *estoig* o de la variante infrecuente provenzal *estug*. Según él, son genuinos en España el cat. *estoig* y el port. *estojo*, así como el cat. y port. *estojar*.

ESTOYAR. En ant. cat. *Crón. de Pere IV* 225.

ESTOJAR. En Figueiredo, *Dic. port.:* «*Estojar*. Meter ou guardar em estojo.» En Alcover, *Dic. cat.:* «*Estojar*. Escrit també *estotjar*. Posar dins un estoig o en altre lloc apte per a la conservació d'una cosa; cast. *guardar*.» En Cejador, *Tesoro* 11 150: «*Estojar*. Ahorrar en algo (sierra de Gata).» En *RCCE* 16 38: «*Estojar*. Ahorrar.» Pa-

rece que significa 'lucir como una alhaja' este pasaje de Juan del Encina, *Teatro* 254: «Mas quien no quisiere entrar / a studio ni deprender / mira si lo habrá en pracer, / despues de bien repelado / *destojar* en licenciado.» Lamano, *Dial. salm.*, interpreta *estojar* por 'engordar, crecer, desarrollarse'. Por 'adornar, hermosear' lo usa Villarroel, *Obr.* 7 87: «¿La Costodia? ¡Verbum Caro! / ¡Qué estupenda! ¡Qué *estojada*!»; en 7 103: «Esta jue, Alcalde, en concencia / la fonción más *estojada*.»

Estujar. En antiguo catalán, *Vida de Sant Honorat*, según Alcover, *Dic. cat.*

Estoy. En antiguo catalán en documentos del s. xiv transcritos en la revista *Catalana* 2 165.

Estoyo. En Vigón, *Voc. ast.*: «*Estoyu*. Pequeña división hecha hacia el extremo del arca que se utiliza para guardar dinero y alhajas.» En Rato: «*Estoyu*. Cajoncito que dentro y a un extremo del arca tienen las labradoras para guardar dinero, alhajas, etc.» En Félix G. Fierro, *Voc. de Muros de Nalón* en *IDEA* 16 244: «*Estoyo*. Cajoncito en la arcas antiguas que servía de joyero.»

Estuy. En Berceo, *Mil.* 674: «Vidieron est *estui* nadar sobre la glera.» Este *estui* lo llama *tablero* en 677 y *escrinno* en 695. En la *Crón. de D. Pedro Niño* 145: «E soltole el *estuy* e desguarneciole todo.»

Estuyo. En el *BRAE* 4 350, en un documento aragonés de 1381: «Un acetril dorado con sobre copo con su *estuyo*.»

Estoxo. En Carré, *Dic. gall.*: «*Estoxo*. Cajón de mesa.»

Estojo. En Figueiredo, *Dic. port.*: «*Estojo*. Pequena caixa, com divisões, para guardar apparelhos, instrumentos, etc.; especie de bolsa de coiro en que se guardam tesoiras, canivetes e outros objectos.»

Estoig. En Alcover, *Dic. cat.*: «*Estoig*. Capsa especial per a contenir un objecte.»

Estux. En *BRAE* 4 354, en un documento de 1386: «Hun orinal con su *estux* de junco» procedente de Aragón.

Estujo. En Valladares, *Dic. gall.*: «*Estujo*. Apartadijo que tienen algunas arcas.»

Estuch. En *BRAE* 4 518: «Una cruz de Limoges con su *stuch*», en un documento aragonés.

Estuche. En el *DRAE*: «*Estuche*. Caja o envoltura para guardar ordenadamente un objeto o varios, como joyas, instrumentos de cirugía, etc.»

Vicente García de Diego

Entre mineros

Prólogo

Este trabajo ha nacido en mi voluntario destierro, se ha nutrido en el dolor de los humildes norteños y tiene, como ellos, un perdurable matiz de melancolía. Todo cuanto refiero es, en rigor, folklórico y puede ser útil elemento de estudio para los investigadores de lo nuestro. Aun para «El rito de los mineros», primero de los relatados, vale esta afirmación, ya que, según me testimoniara el ilustre jurista boliviano D. José Ibáñez Estrada, aún se celebra en los distritos mineros de Bolivia.

En cuanto a las leyendas, mitos y supersticiones, me he atenido a las valiosas referencias que me han dado en el terreno mismo los esforzados sacerdotes y maestros de las tierras arribeñas, que cumplen silenciosamente su noble apostolado en regiones inhóspitas castigadas por el frío, el viento y la puna. Llegue, pues, a estos anónimos misioneros y a los paladines de Cristo y de la escuela mi más profundo agradecimiento.

El rito de los mineros

Era el 23 de diciembre. Los mineros bolivianos de la mina «La Atacamita», en la antigua Gobernación de los Andes y enclavada en la misma cordillera, habían decidido celebrar esa noche la fiesta de la Luna Nueva.

El escenario elegido por ellos estaba a pocos kilómetros de las bocaminas. Era un lugar de serena belleza, rodeado de montañas. El blanco de las cumbres de los salares y de las borateras caracterizaba el paisaje. No había pájaros ni árboles. Sólo unas diminutas matas de pasto puna, algunas tolas y rupachico desperdigados al azar, ponían una nota de color verde en el paisaje solitario.

Los mineros bolivianos estaban lejos del suelo natal, lejos de Illampu (el Centelleante), que desde la Cordillera Real señorea las «acha-

chilas» coronadas de nieves eternas, lejos de esa montaña cuyo culto secreto está dedicado a la luna, plenos de añoranza, buscaron una cumbre similar entre las cumbres de los vecinos Andes y encontraron una que lo era en altura y apariencia: el volcán de Socompa, mudo vigía de la laguna de su nombre.

El rito de los mineros se celebraría allí, sin menoscabo alguno, con la víctima propiciatoria, para impetrar al astro de la noche que rompa el ligamen, el maleficio que ata con sus hilos invisibles al yermo gélido y al indio despojado. El viejo Kolki, pastor trashumante, ya ha atrapado con su «Choco» ventor la vicuña que escapó imprudente al amparo del padrillo.

Las tolas resinosas, que arden de inmediato, ya han sido dispuestas en círculo sobre un rellano del cerro. Al atardecer llegan los iniciados. Todos son paceños. Dieciocho en total. Tienen un aire de solemnidad que les brota por los ojos como un hondo sentimiento telúrico. Han trasformado la máscara imperturbable. Resplandece en sus fisonomías la bonanza del olvido. Una deidad ancestral, bajo cuya férula habrá fiesta esta noche, es la que ha obrado el milagro de transmutación.

Javier Chuqui, el minero más antiguo de «La Atacamita», será el ofertor. Han caminado muchas leguas por ásperos vericuetos, por ríspidos bancales, sorteando la ventisca, ágiles, magros, silenciosos. Dejaron sus casetas sin apercibir a nadie; el rito no era para neófitos. Sin embargo, les acuciaba el temor al capataz. Para esquivar su presencia seguidora, habían tomado por atajos riesgosos, habían subido por llambrías y berruecos. Ahora estaban allí, a salvo provisionalmente, ascendiendo ya el Cerro de Socompa hasta la meseta elegida.

Han llegado a la escueta cima donde el viejo Kolki dispusiera todo.

Una luz de rebelión brilla en sus pupilas, animadas por la conciencia de los peligros que arrostran. Chuqui sonríe en medio de sonrisas nuevas. Es todo un renacer.

El cielo ya se enfosca ante la proximidad de la noche. Algunos jaspes matizan aún la superficie tersa de las aguas. Desde los cerros baja la anuencia de las tinieblas. El azarcón se suaviza en colores tenues sobre el bicromado de las crestas cencidas. Comienza a deleznarse el manto lunar. Los mineros se han agrupado en cuclillas, en círculo. Cada uno ha llevado en las alforjas chicha, coca, llista y una ollita de barro con tiktinchas, gratas a la Pachamama. Javier Chuqui, el puestero celebrante, pasa ahora al centro donde ha sido dispuesta la leña de tola. Lleva entre sus brazos a la vicuña que ha de ser inmolada a Quilla. Su fisonomía broncínea está encuadrada en el «lluchu». Sobre

su poncho listado se descuelga el cierzo grisáceo como la bruma. Un frío seco se insinúa desde las cumbres cercanas.

Don Kolki ha venido con su mulita carguera, adornada con chimpe de hilo yoqui. En unas árganas trajo la chicha lustral. Ahora se acerca al ofertor. Camina ceremoniosamente, haciendo sonar las ojotas. Lleva en sus manos amarillentas grasa de llama y un velón encendido, que guarnece con la palma rugosa. Tres runas de crenchas negras le ayudan a engrasar el círculo de leña.

Javier Chuqui ausculta el cielo. Detrás de una cresta imponente comienza a rasgarse la claridad lunar. Entonces el ofertor adopta una actitud hierática y, a una señal suya, el anciano pega fuego a la leña y vuelve a ocupar su lugar entre los asistentes. Ni una voz rompe el silencio. Es el momento de la consagración. La víctima va a ser inmolada. Javier Chuqui la ha depositado en tierra. El ofertorio y holocausto es inminente. La vicuña, encandilada por el fuego, permanece estática. Los hombres aguardan el minuto supremo con los ojos puestos en el cielo. Ya asoma la luna nueva, esplendente en la noche estrellada. En este mismo momento, el oficiante se lanza sobre la víctima puñal en mano, le abre el pecho, extrae el corazón humeante y lo arroja sobre las llamas.

Todo ha ocurrido con la velocidad del rayo. Un rugido salvaje se desprende de las gargantas de los iniciados. Lentamente se incorporan uno a uno. Se allegan a la hoguera, donde botan el acullico. Luego escancian chicha, y antes de beber arrojan una parte a la tierra, como ofrenda lustral para la Pachamama. Destapan las vasijas de barro y antes de comer vierten un poco de cada una en la olla primicial que ha de enterrarse para la Diosa Madre.

Cumplida la ceremonia, beben sin límite. Se los ve ir y venir, enrojecidos por la hoguera del ritual, con las crenchas hirsutas, aleteando sobre sus rostros como alas de cóndores; con los ojos bravíos, agrandados al claror de la luna. ¡Decidores, risueños, cordiales, ampliamente hombres libres!

Horas más tarde, cuando el jolgorio ha terminado, regresan en fila india, otra vez por riscos, vericuetos y atajos. Sus caras han retomado la máscara habitual del dolor. Sobre sus cabezas acaban de cernirse las sombras fatídicas de las alas del buho. Llenos de presagios, se preguntan atribulados a cuál de ellos llama el ave siniestra con su estridente canto.

Llegan, por fin, a la playa de «La Atacamita». El capataz de la mina los ve pasar a su lado como sombras penitentes, trascendiendo a

singani. El gringo menea la cabeza en un signo de incomprensión, preguntándose por qué algunos, mientras caminaban, le iban mostrando a la luna nueva medio real flamante, al tiempo que mascullaban con tristeza: «¡Luna hermosa, llena mi bolsa!» (1).

La muerte del compañero

Felipe había caído enfermo, tal vez de añoranza. En su mente se dibuja con persistencia obsesionante el valle natal de Rinconada. El mismo se lo decía a los mineros: «Cuando yo dentro a rumiar ansí los ricuerdos de mis tiempos de changuito, es que es que m'ei de morir...»

Su mente se detenía ahora en un retazo del pasado, cuando en los verdes años roturaba las tierras eriales y las aporcaba gozoso sobre el maíz floreciente. Volvía a saborear las delicias de la minga y de la algarrobiada. Solazábase en la imagen persistente del primer amor «chuzeado» entre pasacanas del cardonal el día de San Marcos; «vélay qué mozo churo!» (una oleada de ensueños se entremezclaba de pronto a la realidad): «el capataz y yo no nos querimos. ¡Ta güeno con el gringo! ¡Porfiao y ladino como l'añatuya! ¡Si ni juera por Don Carlos m'eiba!...»

Recordaba ahora los años dolorosos del pirquineo, del trabajo ingrato, mal remunerado, que afrontó con tantos otros, de caras borrosas, desvaídas en la bruma del olvido. «La mama tenía razón: ¿p'ande va m'hijo? Si me parece ayer entuavía que jué su Rutichico! ¡Quédese en las casas! ¡El mundo es un río dolorío que pide una presa! Endispués me dará pena su ausencia... ¡Güélvase m'hijo!» (Y él miro de cara a la vida, cuerpeándole al destino, sin traspasar nunca más el umbral materno.) ¡Amalhaya su suerte si agora no puede abajarse hasta el rancho y dicirle adiós!

«Hijo ingrato hi sío. ¡Que naides sufra lo que yo vengo sufriendo!»

Sus compañeros le escuchaban en silencio cuando monologaba casi consciente o cuando proferia los gritos incoherentes del delirio. Se decidieron, por fin, a llamar al viejo minero pastor Kolki. El poseía sus alforjas repletas de hierbas aromáticas, cuyas virtudes secretas él conocía y administraba: hierbas que recogía los Viernes Santos a la medianoche para que aumentaran sus cualidades terapéuticas; yuyos los

(1) Ese medio real no hay que gastarlo nunca. Debe conservarse como «illa» o mascota.

más de tierras cencidas, con los que preparaba misteriosos alquermes. Don Kolki era enjuto, de rostro apergaminado, en el que brillaban vivaces dos ojillos negros aindiados, escrutadores, en movimiento continuo como su boca, rumiadora de coca.

Hizo que el enfermo le localizara los dolores, más con gestos que con palabras, y acto seguido le sobó el cuerpo con azufre, luego con grasa de llama, y le dió a beber, para el dolor de estómago, nuez moscada con copal. Si el malestar continuaba por la noche, los compañeros debían darle a beber «sumalagua» o «malvisco».

—A la mañanita hay qui hacerli otra limpia. Tonces volveré.

Don Kolki, dicho esto, dio por terminadas las prescripciones y salió con paso elástico a la noche abierta, dejando tras sí una estela de aromas agrestes.

* * *

El nuevo día sorprendió a los mineros que compartían la caseta con Felipe, listos ya para iniciar la jornada. Sus rostros reflejaban pesadumbre. Felipe empeoraba hora a hora.

¿No sería un gas deletéreo emanado del socavón el que le había tumbado en su camastro o tal vez, por qué no, la Pachamama vengadora, celosa porque él había concurrido aún enfermo a la fiesta de Quilla?

Cuando llegó el indio Kolki, le consultaron al respecto. Su fallo fue inapelable: «Felipe había perdido el espiritо», y había que encontrarlo cuanto antes, «gritarlo, pa que güelva a su dueño».

Convinieron que hasta la noche no había nada que hacer. El capataz «tranjero», implacable, no les daría «permiso pa supercherías» en horas de trabajo. Javier Chuqui, Casiano Sajama y Antonio Nojoy trajinaban silenciosamente esa madrugada. Junto a la cama donde el pobre enfermo yacía presa de convulsiones y fiebre, hicieron un atado con sus ropas y salieron en fila india, al amparo de las sombras, rezando credos y padrenuestros. El viento gélido de la Puna sobrecogía sus cuerpos, hacía revolear las orejas de sus chulos y ponía temblores misteriosos en sus ponchos desflecados.

Habían tenido mucho cuidado de no despertar al enfermo, para que el alma errabunda, en busca del «espiritо» de su dueño, no se espantara y le abandonara para siempre. El más viejo de los tres, Javier, fue elegido «gritador». Ellos creían que tendrían éxito, ya que era sábado y habían elegido el mejor día y la mejor hora para el rito a cumplir.

La extraña comitiva tomó por un vericueto que la condujo a «la

costa» del cerro elegido. Ascendieron penosamente, afirmando la ojota ya en las salientes, ya en los espaldones de las rocas cárdenas y verdinegras. Llegados a la cima, botaron el acullico en el pedregal y, juntas las caras, juntas las velas, rezaron una oración secreta. Javier el gritador se puso de rodillas y musitó: «Quéste sea el cerro ande esté su espirito, porqui el Felipe sabía sestear en esta cumbre».

Seguidamente guardaron religioso silencio. Javier comenzó a desenvolver las prendas y, puesto en pie, gritó con voz estentórea hacia los cuatro vientos: «¡Felipe, Felipe, Felipe, Felipe!»

El mundo insomne subrayó su llamada con un alud que fue a perderse en una escarpada garganta.

Luego Javier arrastró las prendas del enfermo para que el «espirito» se les incorporara para siempre y volviera con ellas a su dueño. El regreso fue lento. Las pobres ropas del minero iban deshilachándose en contacto con el pedregal. Llegaron a las viviendas antes de las siete. Presurosos, con temor de ser amonestados, entraron a la habitación del enfermo, liaron sus ropas peregrinas y se las colocaron bajo la almohada, mascullando rezos y fórmulas secretas. Casiano al momento barrió la habitación y, juntando la «tierrita», la quemó en un rincón, misturada con «salterios» adornados con la figura de San José y la Virgen, para que el sahumerio hiciera grato el ambiente al «espirito» reconquistado y al alma fiel.

El enfermo entreabrió los ojos, enrojecidos por la fiebre, y pidió de beber. Sus compañeros creyeron que el milagro se había realizado al fin. Antonio le alcanzó una tizana de muña y seguidamente sacó de su chuspa, sin ser visto, una piedra bezoar, que él mismo había extraído de las entrañas de un guanaco y que usara de talismán desde su juventud. Y haciendo ademán de arreglar las ropas del lecho del amigo, le deslizó bajo la almohada, para que le sirviera de «payé». Felipe le miró entonces hondamente, con los ojos penetrados de comprensión póstuma. Antonio sintió un estremecimiento hasta la raíz de sus entrañas. Esa mirada no la olvidaría nunca. Y habló para soltar el nudo de sus lágrimas: «Maria Sapa nu hay querer... cosa'i satascho es... Tu mal no mata... ¿Sabis rezar?»

El enfermo concentró una luz de conciencia en el foco de sus órbitas hundidas. Esa fue su respuesta.

Antonio comprendió. Juntó sus manos a las del amigo y rezó con la resignación del que ya prevé lo irreparable: «Auquiay, nayaja huchnitgua, human chuimama usuíta: haniwa nayaja haqueti human yoka-

manataqui». Que traducida quiere decir: «Padre, he pecado contra el cielo y delante de Ti, y no soy digno de ser llamado hijo tuyo».

* * *

Los mineros se han ido a su trabajo. Felipe, al quedarse solo, volvió a hilar imágenes febriles que desfilaban ante sus ojos espantados, con la premura del vértigo. Reconoció en una de ellas las formas sagradas de la Pachamama, vestida con el verde joyante de una vegetación lujuriosa. La Madre Tierra le confesaba, con una risa adornada de líquenes y musgos cumbranos, que lo había «marado» sin remedio en los cerros hostiles, en los cerros bravos, por no haberla hospedado a ella como a deidad soberana.

La sed abrasadora resquebrajaba sus labios, tumefactos, resecos. Visiones dantescas crispaban sus manos en gestos inconscientes. Horas más tarde aparentaba dormir, vencidas ya sus fuerzas en un letargo agónico. Llegaron entonces Casiano y Antonio. Sus rostros impasibles escudriñaron el del compañero. No cambiaron palabra. Preveían el fin. Hicieron la frugal comida de chalona y maíz, y fueron hasta el puesto en busca de Javier. Ya de regreso, acordes los tres, arrimaron el catre del moribundo junto a la puerta abierta, en la corriente del aire.

—Le destapamos los pieses; ansi se corta más pronto —dijeron de consuno.

Le cubrieron la cara con un pañuelo para que muriera en paz y regresaron a la mina.

Anochecía. Cuatro linternas de mineros pendían del techo de la habitación. Varias velas de sebo ahumaban el pobre recinto. A los hombres les tocaba llorar y enumerar las virtudes del difunto.

Circulaba el aguardiente en humildes cuencos de barro. Coqueaban y bebían. Era noche cerrada, cuando apareció el capataz. Un rubio cincuentón de imponente estatura. Los que estaban en cuclillas se pusieron respetuosamente en pie, salmodiando sus rezos en tono mayor, en sabia previsión de posibles represalias.

—Mañana temprano ir ustedes enterrar compañero. Ser breves y volver horario a trabajar.

—Ansí hay ser, señor—respondieron humildes.

—Mi quiere saber dónde estar perro de ustedes...

Los mineros se miraron herméticos, sin un gesto que denotara confabulación.

Javier respondió por ellos:

—Nadie lu hay visto—y bajó los ojos.

El capataz se alejó incrédulo.

El avemaría en aymara le siguió todavía un rato:

—Hampatjama Sapay Koya, Diosan Graciapampi pockatatagua, taque gurminicar taipipan Kapakatagua... (Primera parte del avemaría en aymara).

—¿Has conseguido la llama, Javier?—preguntó, al fin, Casiano a su compañero.

—Sí. Atadita está en el corral.

—¿Y la arcilla?

—Aquí po, en esta ollita.

De inmediato, los presentes «apuñaron» el barro gredoso y, sirviéndose pequeñas porciones, formaron pelotillas, que luego aplanaban y reducían al tamaño de los quintos bolivianos de plata. Hechas las moneditas, las dejaron orearse en la penumbra cómplice del brasero, ya que debían ser colocadas en la caja a medianoche, para que el difunto se costeara el viaje. ¡Gábela de barro, póstumo tributo! Horas más tarde Antonio, que había recuperado furtivamente su «payé», extrajo de la misma chuspa una «illa», un dije, y lo depositó con un atado de cigarrillos junto a las manos del muerto. Los demás imitaron su ejemplo, contribuyendo con algo para los vicios futuros del compañero. Llista, coca y acullico fueron sus presentes.

* * *

Casiano salió a otear el cielo. Las últimas estrellas rutilaban en el arco imperturbable de la noche.

—En cual d'esitas se cubija l'anima disparecida...—murmuró contemplándolas.

Ya era hora de aparejar las bestias para su último viaje.

En compañía de Javier se deslizó como una sombra hasta el corral de pirca. La llama se dejó colocar con mansedumbre las alforjas vacías y el simple lazo de lana de oveja, y así abandonó para siempre su breve cautiverio, guiada blandamente por Javier, su futuro inmolador.

Casiano fué hasta la crica, donde había escondido el perro ventor, único y fiel consuelo de los mineros, y, llamándolo por lo bajo, partió con él por un atajo hacia el Abra de las Animas, donde iban a sepultar a sus muertos.

* * *

Eran las cinco. Cerraron la caja y se repartieron entre todos los cabos de velas sobrantes, que cada uno encendería luego en su caseta en caso de enfermedad o tormenta. Se cubrieron con sus ponchos y pasamontañas y salieron de dos en dos al exterior, con su lúgubre carga.

Casiano y Javier partieron a la vanguardia, para agilizar la ceremonia. Amanecía. Un frío tajante castigaba los cuerpos ateridos.

La desoladora mole granítica, vista en una realidad sin espejismos, era una sinfonía de eriales grises, de anfractuosidades profundas, donde ululaba el arpa eólica su canto monocorde.

El abra elegida mostraba como heridas almagradas las vetas cárdenas de su entraña mineral.

La comitiva fúnebre marchaba en silencio. Cuando hicieron alto, la pobre caja fué depositada en la tierra yerma, a la espera ritual. Junto al arroyito que bordeaba el abra, Javier y Casiano esperaban con los animales a ser inmolados.

Todos los compañeros del infortunado minero estaban presentes.

Rezaron tres avemarías y otros tantos padrenuestros.

Entonaron en seguida un *Kirieleison*, un viejo cántico jesuita, con versículo de San Lucas:

Kollana Rey Diosan Sutipan hutiri	Bendito el Rey que viene
Alagpachana paz utjpana,	en nombre del Señor; paz
Gloriapasti ucanaraqui.	en el cielo y gloria en las alturas.

Seguidamente Javier colocó la cabeza de la llama hacia el Oriente. Los remos gráciles se doblegaron mansos, y el pobre animal, consciente tal vez del papel que representaba, recibió en la testuz el magistral golpe de un hacha lícita. Los hombres se persignaron. Y en muda plegaria le rogaron que fuera la buena encomendera del difunto y transportara en las alforjas las ofrendas que cada uno le había depositado en la caja de cardón.

Los mineros esperaron ahora, con los nervios tensos, el sacrificio del fiel perro ventor, alegría de sus ocios.

Antonio le acarició un momento las orejas y luego, separándolas, descargó entre ellas el mazazo de rigor. Más de uno le consagró secretamente una lágrima, borrada con la palma encallecida.

Enterraron en seguida al compañero y, junto a él, los animales de la quitanza; la llama encomendera y el perro guiador de su amo en el río de los muertos...

Por el camino de herradura volvieron los mineros. Traían aún en sus ropas y en los labios el olor del aguardiente lustral con que regaron la tumba, con que mataron las penas...

El velatorio

Hacía ocho días que había muerto Felipe, el magro pirquinero de Rinconada, y sus compañeros, muy de mañanita, habían liado sus ropas, y con ellas bajo el brazo, emprendieron el camino hacia la laguna de Socompa. Desde la última caseta les taladró las entrañas la mirada de basilisco del capataz. Nada podía decir. Había sido cumplida con creces la tarea ingrata de barreta y dinamita y drenado voluntariamente por ellos el canal colector. Era domingo, día de descanso.

Alonso Quitra, un minero chileno recién incorporado, les seguía gustoso. Había llenado en el socavón y en el afecto el lugar que dejara vacío el infortunado compañero. Hasta ocupaba la misma caseta y la misma cuja. Antonio y Casiano, los amigos dilectos del difunto, encabezaban la comitiva. Nadie hablaba. El silencio de los grises pedregales parecía volverlos aún más taciturnos.

En el borde de la laguna, los once mineros, puestos en fila, lavaron ceremoniosamente las ropas del extinto, que les iba alcanzando el viejo minero pastor Ño-Kolki. Después las orearon sobre las hierbas mientras coqueaban, de rodillas. Antes de emprender el regreso arrojaron el «jacho» a las aguas y un terroncito de sal, tal vez como ofrenda propiciatoria para apaciguar el espíritu de la laguna.

Ya en la caseta del malogrado Felipe, dispusieron las prendas del lavatorio sobre una mesa, imitando la forma del extinto. Cuatro velones de sebo comenzaron a llorar una plegaria, consumiéndose en forma pareja, lo que indicaba a los presentes que el alma del compañero había ganado el cielo. Volvió a oírse el relato gangoso de las virtudes del desaparecido, cuando un mate con chicha y un quemadillo vinieron a interrumpirlo. Varios indios aullaron entonces lúgubremente, ocultando las bocas bajo la solapa de sus sacos.

La puestera, acorde con las circunstancias y por ser «la sola mujer de la mina», no hacía acto de presencia, pero «se había hecho ver» con unas deliciosas «acemitas» que los circunstantes masticaban junto al túmulo de trapos.

Mientras tanto, don Carlos, el geólogo dueño de «La Atacamita», sostenía a extramuros un altercado con el capataz.

—Io querer terminar costumbres bárbaras de indios nuestros, señor —decía el gringo enardecido.

—Mientras cumplan su trabajo no tiene usted por qué intervenir —aducía don Carlos en tono conciliador.

—Io no poder oír más esos aullidos, señor. Io patearía esos harapos.

—Guárdese usted muy bien de hacerlo. No se lo perdonarían nunca, y aquí no se trata de crear un clima de odio o enemistad. El próximo año, cuando se cumpla el primer aniversario de la muerte del compañero, ellos armarán otro túmulo, esta vez de madera; lo velarán y luego lo romperán brutalmente a patadas, tal como usted hablaba de hacerlo; sólo que la intención de ellos será otra; con eso le indicarán al extinto que no debe regresar a los lugares que frecuentó en vida ni molestarlos con apariciones.

—Io preguntarmi, señor: ¿Por qué no ir ellos con trapos y velar en cementerio?—dijo algo más apaciguado el capataz.

—Por un mes se cuidan de pisar el camposanto, para no espantar al finado, que anda en torno a su cruz, ante la cual no debe interponerse ninguna sombra.

—Io no comprender costumbres bárbaras de esta gente, señor.

—Acéptelas como son, amigo. Las costumbres de nuestros mineros son dignas de respeto, un poco raras, eso sí, pero inofensivas—concluyó don Carlos.

Y el diálogo se esfumó en la lucidez del mediodía, con la complicidad de los cerros, que llevaron lejos las voces, hasta los Andes «no jurgaos».

* * *

Al promediar la tardecita, aún se tostaba en el rescoldo un costillar de la oveja carneada en honor del extinto. Habían comido sobriamente. La coca les anestesiaba el apetito y preferían seguir succionando el acullico o reemplazar el «jacho» antes que saborear un trozo de carne asada. A propuesta de Ño Kolki rezaron el trisagio y «la manífica». Luego se les oyó entonar la estrofa del tiempo de los jesuítas:

Señor San Ignacio,
Alférez Mayor,
Llevas la bandera
Delante de Dios.

A continuación concluyeron la novena del difunto. Sobre la mesa del ritual plancharon prolijamente las ropas de aquél y se las repartieron con equidad. Entonces abrieron la puerta y el ventanuco, en señal de que el duelo estaba terminado. Corrieron los escasos muebles al centro de la pieza para que el alma pudiera entrar desde esa noche a borrar los rastros dejados por el difunto y ubicarse en los rincones. Esto debía durar un día no más; así ellos quedarían tranquilos sin aparecidos ni espantos. Para cerciorarse de que vendría el alma y retarla a cumplir cuanto antes su cometido, No Kolki salió a llamarla al amor de las estrellas y de la hermosa luna puneña. Iba solo, provisto de un cantarito de chicha, una ollita con harina acemita y una chuspa llena de coca. En la gran playa de la mina revoleó ceremoniosamente su poncho, hizo un giro cerrado sobre sus talones y gritó en la noche silenciosa:

—¡Felipe, Felipeee!—tras de lo cual hizo una pausa, como si esperara respuesta—. Felipe, ¿querís beber?—y acompañó la pregunta con una gran rociada redonda de chicha.

—¡Felipe!, ¿querís comer?

Aparentó escuchar, y acto seguido esparció la harina con el movimiento rítmico de un sembrador.

—¡Felipe!, ¿querís coquear?

Y, haciendo un balanceo, extrajo la coca de la chuspa y, dando por afirmativa la pregunta, arrojó un puñado en derredor.

Irguióse entonces con gesto retador y, ahuecando la voz, dijo:

—¡Agorita has comío, has bebío, has coquiao! ¡Que tu esperito venga a borrar el pasao!

Y dicho lo cual, caminó lentamente, arrastrando las ojotas, con un extraño sobrepaso, que no abandonó hasta franquear la puerta de la caseta. No Kolki encontró a sus compañeros todavía reunidos. Había sorprendido una sonrisilla en algunos labios. ¿De qué hablaban? De cosas y codicias de mineros.

Alonso Quitra, el nuevo apiri, mantenía un diálogo con Antonio, que luego se hizo conversación general.

—Sabe usté, No Antonio, el catiaor bien informao no se debe perder una excursión por los cerros el Viernes Santo, porque ese día se ven toas las riquezas que escuende la tierra.

—¡Bah!—respondió el interpelado—. Más lueguito le vua contar lo que me ha sucedío a mí jurgando y jurgando los cerros pa buscar l'oro y plata, ya sellao y quintao escondío por «los castillas». Sólo hi conse-

guío que me «mare» la Pacha y me deje bien «chumao», bien «chaguao», cuasi muerto... ¡Y agorita! «¡Manancancho!»

—Qu'es purita verdá, Ño Antonio, lo que le contao! En mi tierra juimos un huaso y yo mismito ese día a la alta montaña y encontramos tanto oro a flor de veta, que no lo podíamos rejuntar solitos y nos golvimos pa llevar los capachos; pero, en llegando al sitio, ya alguien se había alsao con toíto ..

—Ha y haber sío el pagre 'i la montaña, que quiso probarte—dijo el minero Casiano, terciando en la conversación. Y agregó con tono misterioso:

—Sabe aparecer cuantito lo áhuga la soledá 'e la riqueza pa botar algunita ajuera, y ansí, cuando llega l'interesado, lo conviersa pa que dentre a su palacio, ande hay muchas «guaicas» y piegronas preciosas y «tapaos» de los Incas, y ansí sabe procurarse compaña. Cuando el pobre ha dentrao, se da cuenta qu'es una Salamanca embrujada, diande no se sale más nunca por la vida, porque el pagre 'i la montaña tapia con «llampu» tuitas las entradas.

El relato causó sensación. Brillaba la codicia y el temor en los ojos aindiados de los presentes. Entonces fué cuando el viejo Kolki acrecentó la curiosidad de todos, diciendo:

—Yo hi sabío llegar a unas cuevas donde asientan los veneros del Llastay, donde escuende l'oro y la plata que se roba el mesmo cada noche pa llevársela a Potosí, ande no ha 'i querer que falte nunca.

—¿Y quién lo convidó a dentrar?—le preguntó incrédulo Alonso Quitra.

—El mesmo Dueño 'e los Rebaños—dijo Ño Kolki, bajando respetuosamente los ojos al nombrarlo.

—¿Y cómo así?—insistió el muchacho.

—Yo lo hospedé como hacen los cazadores—le contestó fastidiado. Y haciendo una pausa intencionada, encauzó el relato hacia donde él quería llevarlo. Acomodó sobre el regazo su aromática alforja de herbolario y extrajo de ella tres ramitas de hierbas distintas.

—Con estos yuyitos bien majaditos, levantaos con permiso 'e la tierra la medianoche 'el Viernes Santo y hervíos en l'agüita colorada di una piegra 'i rayo con un pelecho 'i víbora viuda, se hace una toma que da coraje pa mirarlo al Llastay mesmo.

Los diez mineros escuchaban impávidos, tocados por la revelación. Ño Kolki preparó una larga pausa teatral antes de pronunciar las palabras del impacto:

—Yo lo vide y lo toqué al Llastay.

Había logrado sugestionar a su auditorio. Chispeaban los ojillos del viejo pastor trashumante. En torno de él estaban todos de cuclillas. Parecían sedientos de leyendas, borrada ya la monotonía de sus rostros. Ante el ruego tácito de los presentes, Ño Kolki retomó la palabra:

—Estaba aquí bien cerquita, del poniente al norte. Llevaba carga di oro y plata bien cumplida sobre la trupilla. En cuantito me divisó, se hizo «relincho» padrillo, grandote y retuzón. Tonce yo vide qu'el lomo'e las llamitas estaba sudao del peso e las cargas disparecidas. Yo no lo seguí al «relincho» porque diay juera mi muerte, desbarrancao de juro en l'hondo 'el «piegral». Ahi no más hice un hujerito en la tierra, boté el «jacho» y lo coroné di hojitas 'e coca. Tuavía me acuerdo las cabriolitas 'e gusto qui hacía cuando la hospedé con un puñao 'i harina chancada.

—¿Diande llevaba avío, Ño Kolki?—le interrumpió Antonio—. ¡Si juera 'e sus yerbas y l'acullico no masca nadita en camino!

—Allacito me lo dió la salmanquera—se defendió éste—. ¿No sabís qui hace una «tracalada» di años yo l'andaba camelando a una mozachura de Socompa?

—¿Y di hay?—le preguntó maliciosamente Antonio.

—Y güéno, pa que sepáis—protestó Ño Kolki—, como mi coyita era arisca y yo la había ido a verla a la Martina Puriki, cuyo rancho estaba en la banda, le pedí ayuda, y ella me lo dió l'avió pa mezquilarlo con las yerbitas qui yo conozco...—y el viejo herbolario se sonrió recordando quién sabe qué cosas.

—¡Aijuna Supay engualichador!—le gritó entonces Alonso Quitra en tono de alabanza, sin intención de reto. Pero Ño Kolki no lo interpretó así. En cuclillas como estaba, se lanzó con la agilidad de un felino sobre el apiri y, estrechándole las manos en la garganta, le presionaba con la rodilla como para quebrarle el esternón. El infeliz muchacho no podía defenderse y jadeaba con angustia, echando manotazos al aire. Antonio y sus compañeros separaron a ambos contrincantes, y mientras unos se llevaban en vilo al viejo pastor, con los dedos aún engarabitados y los ojos inyectos, los otros acomodaban en su cuja al maltrecho retador. Y así terminó ese día dedicado al velatorio, día nefasto, aunque lleno de emociones.

La noche de San Bartolomé

Ese 23 de agosto, los mineros trajinaron febrilmente en un afán desmedido de terminar cuanto antes la tarea. Por fin se acabó la jornada. La noche de San Bartolomé, «güena pa jurgar tapaos», estaba llegando.

Casiano fué el primero en terminar el trabajo. Echó a rodar su capacho por el pedregal, harto del laboreo, y se sentó abatido, con la cabeza entre las manos.

—¡Aijuna lindo juera dendevera hacerse un descansito mirando los ojos 'e una moza churita!—pensó en voz alta.

—¿Ande estarán las dositas que yo amé? —siguió preguntándose—. La Isabel, mi amor primerito..., a esita le entregué las tres prendas: la prenda pañuelo, la prenda cintillo y la prenda guasquilla... Maver, la prenda sortija me la degolvió y más lueguito se amañó con otro... Ansí saben ser las mujeres...

Se mesó los cabellos hirsutos y agregó con acento resignado:

—Agorita nenguna me miraría; tengo los pelos chejchi de tanto y tanto sufrir...

Hizo una pausa y, para consolarse, trató de hacer el recuento de sus amores:

—Maver, ¿a cuántitas anduve jeyereando cuando trabajaba en Catamarca? A la Ramona, a la Tele, a la Filisa, a la Mercé... Y ahí en Santa Victoria: ¿quí habrá sido 'e la salteñita chunquita qui enfloraba conmigo las ovejitas, linda ella como el amancay?...

—Casiano Sajama—le había dicho la imilla—, no siás runa ladino, que te viá guasquiar...

—Ydiay moza, pegue no más—la había desafiado él—. Ya me lo estoy esperando... Por eso no la viá dejar de amolar...

Pasó un rato. Se puso de pie lentamente. Ahora tenía que irse. Los otros lo estarían esperando...

* * *

Se reunieron en la gran playa de la mina, esta vez abiertamente. ¿Quién se ocuparía de ellos ahora que habían llegado cateadores extranjeros y se deliberaba en varias lenguas alrededor de la mesa redonda?...

El capataz apenas si se había dejado ver durante el día. Respiraban, pues, una atmósfera de completa libertad.

Alonso Quitra, que se decía «experto en derroteros», inició la marcha provisto de pico y pala. Sus compañeros llevaban algunas barras, linternas y velas. Por costumbre o cautela, guardaron silencio a la salida. Cuando ya se encontraron lejos de «La Atacamita», como para no ser vistos, se dispersaron. Unos tomaron por vericuetos, otros por senderos ríspidos, y los más treparon las rocas. Los «tapaos» se mostrarían esa noche con una fosforescencia verde. El que divisara uno tenía que empapar un pañuelo en vinagre y atárselo sobre la nariz, para que las emanaciones de la luz no lo alcanzaran. Luego, sin quitarse la máscara sopada, había que hacer un pozo, extraer el tesoro y echar a correr sin mirar atrás, «pa no ser agarrao por l'ánima del difunto». Una vez en posesión del «tapao», se imponía gastar una parte en hacerle decir misas al finao, «pa apaciguarlo, si andaba penando».

Alonso Quitra, desde lo alto de una roca, impartía órdenes, cuando, ya cerrada la noche, se le acercó uno de sus compañeros, Javier Chuqui. Este último le preguntó:

—¿No veis moverse algo encima esa piegra?

—Ha de ser una yareta chascona—bromeó el otro.

—Voa ver—dijo Javier Chuqui.

Al acercarse alcanzó a ver un pejpiri que levantaba vuelo.

—Esto es quencha—exclamó—; y a más, ¿sabís que l'acullico lo siento amargo?—. Y al momento dejó de cutiparlo, botándolo al pedregal.

—Si el jacho tiene mal gusto, cosa 'e la coca es—intervino Casiano—. No es cosa 'e mal agüero.

Pero Javier Chuqui rumiaba un nuevo acullico y volvió a sentirlo amargo, por lo cual se decidió a volver a la mina, pese a los ruegos de sus compañeros.

Volvieron a dispersarse. Comenzaba a hacerse sentir el frío. El silencio del desierto se rompía de vez en cuando al crujir alguna piedra.

Alonso Quitra montaba guardia, tensos los nervios y con ojos de felino. Casiano se descolgó de pronto de una peña, junto al apiri chileno.

—No ti asustéis, Cumpa. Soy yo, Casiano... Me dan ñervos estar allá arriba tan solito...

—¿Y qué has visto, hombre de Dios?

—Nadita... Sólo una planta de suyco, qui me ha hi cortado pa medicinarme.

—Tonce, vamos más lejos—le propuso Alonso Quitra.

Cuatro o cinco compañeros los siguieron; los demás se quedaron al acecho, tumbados sobre las piedras. El frío les hacía castañetear los dientes.

Por el lado de la cordillera vieron de pronto un reflejo; tal vez sería algún fuego de las osamentas que jalonan el desierto.

Alonso Quitra dió la voz de «¡Cuerpo a tierra!». Todos obedecieron.

La luz se elevaba más o menos a un metro del suelo y a una distancia indefinible. En voz baja comentaron algunos:

—El «tapao» hay ser muy importante. Haberá cargas de oro y plata enterradas por los castillas o denó por los antiguos...

Empezaron a ponerse inquietos. Ño Kolki, que era de la partida, dijo que él podría arrastrarse hasta el lugar «pa devisarlo bien». Los otros no aceptaron: o todos o ninguno. Se fueron, pues, aproximando, en fila india, agachados o reptando sobre las piedras.

La luz blanquecina se le antojó de pronto dorada a Casiano, y dijo entonces que podría tratarse de «malas ánimas que buscan compaña», y que, cuando los tuvieran a su alcance, eran capaces «di atontecerlos a piegrazos».

—Yo creyo qu'es un «farol» no más—dijo el puneño Abundio—. Está buscando algún perdío pa enseñarle el derrotero.

De pronto vieron la luz tan cercana, que parecía al alcance de la mano. Hubo una confusión de voces ahogadas, voces de mando, de cautela y de alarma. Todos querían avanzar a una donde apenas se podía caminar en fila india.

—¡Callarsi!—gritó Casiano, tratando de imponer orden.

—¡Cállese su agüela!

—¡Uté no grite, so runa jullero, qui mi ha pisao una mano!

— Un lampo li voa dar, pa su pacencia!

—¡Si me lo adelanta, le darey un guascazo qui le va costar el naso!

—¡Silencio, señoris!

—No hay ser.

—¡Hágasi una quimba si no quere qui lo abaji!

—¡Maver—gritó Casiano, tratando por segunda vez de hacerse oír—, quen quere alzarse con el «tapao», que vaya!

La codicia o el afán de aventura les impulsó en un loco desbande. Corrían y se atropellaban sin tino.

—Calma, señoris—volvió a pedir Casiano. Y les advirtió:

—Esa luz cambea el lugar; hay ser el «farol» di Satascho... Yo no me lo voa buscar...—y se sentó sobre su poncho, a la espera de los acontecimientos.

—¡Santa Bárbara doncella!—impetró alguno en la obscuridad.

—Yo soy viejo conocedor de «tapaos», a nenguno le temo—desafió Ño Kolki.

—A mí me parece un alicanto—pensó en alta voz Alonso Quitra—; estos pajaritos comen tanto oro de la veta ande viven, que van volando bajito, de puro pesaos. ¿No ven cómo le sale el brillo, el oro encimita'e las plumas?—concluyó.

—¡Veíanlo al alicanto!—rió burlonamente un catamarqueño.— ¡Di ande plumas si a gatas vemos ande andamos!

—¡Se me va el alicanto! ¡Me voy al tiro a seguirle!—gritó el chileno, y se fué bajando la escarpa con la agilidad de un gamo. Los demás lo siguieron, contagiados de su entusiasmo. Unos metros más abajo vieron aparecer la luz casi a su alcance.

—¡Si está a dos lanzas na más! ¡Vamos!—confirmó Abundio.

Afirmaron las ojotas en el «piegral» que caía como rampa no sabían dónde. Estaban poseídos por el afán de llegar al misterioso foco. Allí mismo brillaba el «farol», danzaba delante de los ojos, cerquita... Bajaron por unos pedrones resbalosos, cubiertos de musgo. De pronto el asombro los dejó paralizados. Allá en la meseta de enfrente aparecían ahora catorce, quince luces, todas en movimiento. Antonio, el más prudente, les aconsejó cautela: si se apresuraban, podrían despeñarse, y quién sabe dónde caerían luego.

—De juro que aquisito hay alguna aguada... —dijo Casiano—. Se me riesbalan los pieses sobre las piegras...

Alonso Quitra protestó ruidosamente por los temores infundados y les incitó a avanzar «antes que los alicantos se d'sparecieran».

Iban a tientas, apoyándose los unos en los otros. El descenso se hacía cada vez más penoso.

—Yo ya los he adelantao —grito al borde de un espaldón.

—¡Velay qui había sabío chivatiar! —comentó Casiano.

Las luces estaban «al tiro», como decía el chileno. ¿Serían alicantos,

«tapaos», «faroles» o luces malas? Pronto lo sabrían. Llegaron, por fin, a la meseta. Cada uno volvió a dispersarse en la oscuridad. Parecían hipnotizados. Ya no hablaban entre sí. Se deslizaban como felinos, sin hacer ruido, fijos los ojos en las pequeñas luminarias. Tenían ahora la sensación de que, a medida que ellos avanzaban, éstas retrocedían. Alonso Quitra comenzó a correr desaforadamente tras la que eligiera como propia. Sus compañeros estaban cansados y empezaban a preguntarse si no sería un espejismo. Algunos se echaron en las piedras. Otros se frotaron las pantorrillas con guijarros «pa dir tirando con más juerza». Ya habían andado más de tres horas desde que salieran de la mina. Querían tomar resuello.

—¡Las luces!

Otra vez aparecían y desaparecían velozmente, sin que pudieran localizarlas. Por fin se decidieron a volver. Casiano se introdujo los dedos en la boca y emitió un agudísimo silbido; contraseña convenida para reencontrarse Inmediatamente se multiplicó en forma misteriosa el llamado, y todo el desierto era un eco que silbaba y silbaba, hasta que aterró a los incautos mineros, que convinieron en que las ánimas querían enloquecerlos.

Encendieron una linterna y se iluminaron uno a uno las caras. Faltaba Alonso Quitra. Lo llamaron a gritos, sin atreverse a volver a silbar. No aparecía. No respondía tampoco a las voces. ¿Dónde estaría?

Casiano salió a buscarle, pero regresó una hora más tarde sin novedad. Con el ánimo abatido, casi creyéndose culpables, emprendieron el regreso. Ño Kolki encendió la vela que llevaba y se puso a rezar en alta voz. Los demás coreaban. Alguien propuso la oración a San Antonio de Padua, milagrosa para hallar lo extraviado.

Y la dijeron todos a una:

San Antonio de Padua,
Hijo amado del Señor.
En el camino perdistes
El libro de la oración.
¿San Antonio para dónde?
Te pregunta el Redentor;
Si tu libro es lo que buscas,
Un ángel te lo encontró.

A las plantas de Jesús
Antonio se arrodilló.
Levanta, Antonio, levanta;
Tres dones te daré yo:
Lo perdido sea hallado,
Lo olvidado recordado,
Y lo alejado acercado.

A la mañana temprana, cuando ya se oía la picota sobre las rocas y las vagonetas chirriaban sobre los rieles, sonó la campana de alarma. Todos salieron a la playa, haciéndose la misma pregunta: ¿Le habrían encontrado?

Allí estaba el pastorcito Luciano, hijo de Abundio, dialogando con el capataz.

—Sí, señor. Yo lo encontrey mesmo en la vega ande pasían mis cabritas. Estaba como muerto. Debe tenir los güesos pedaceados. Ni se ha movío...

El capataz salió acompañado inmediatamente por dos mineros fornidos provistos de angarillas y botiquín. Parecía que al gringo se le ablandaba el corazón. Luciano les iba contando por el camino que el mozo estaba con la cara hinchada y que abrió los ojos cuando le oyó a su lado, pero que no hablaba palabra. Por fin llegaron al sitio donde se había desbarrancado el infeliz apiri. Tenía la ropa hecha jirones y el cuerpo desfigurado por la hinchazón. Horas más tarde, cuando pudo hablar, quiso disculparse ante sus compañeros:

—Era dendevera un alicanto, pero se dió cuenta que lo seguía y me hizo equivocar adrede el camino... Volaba bajito, bajito..., al alcance de mi mano, y así me llevó hasta el barranco ande rodé hasta perder el sentío.

—Es que ti has equivocao fiero, muchacho —le dijo No Kolki en tono conciliador—. La noche 'e San Bartolomé es güena pa «jurgar tapaos», y la del Niño, pa seguir a los alicantos.

Alonso Quitra entrecerró los ojos y trató de incorporarse en su camastro, mientras decía obstinadamente:

—Yo volveré..., yo volveré..., aunque tenga que romperme otra vez los güesos; pero le viá encontrar la veta que laborea esa alimaña...

Los compañeros menearon significativamente la cabeza y salieron de puntillas, sin volverse. Era peligroso contradecirle; podía volverse loco, así enfermo como estaba, y ¿quién encontraba sesos de perro para darle a comer si eso sucedía? Ocasiones hubo en que, a falta de los de perro, le dieron al paciente los de la «chasca bombera»; pero, si curó la locura, quedó enfermo de mal de amor...

Y así, ante este razonamiento, cada uno se fue a su caseta, y el infeliz apiri se quedó solo, con la visión de las plumas doradas del alicanto atenaceándole la razón.

La gallada

Anochecía. Sentada junto a un velón maloliente «fabricao en las casas», Mercedes la puestera vigilaba el sueño tranquilo de su hijito menor. Había sido «medicinao» el día anterior, y ella debía cuidar que no se resfriara. A cada momento dejaba de «mismar» la lana y arro-

paba al niño con el poncho. Le había nacido «aicado» porque ella vio un cadáver estando encinta. Ya tenía casi tres años y no caminaba. Ella esperaba ahora el milagro, rezándole a Santa Ana, patroncita de las tejedoras, Mamitay de la Virgen. Ella tenía esperanza que esta vez el niño reaccionara. El mismo procedimiento curativo ya había sido empleado en otras oportunidades sin éxito, porque la guagua se había resfriado después de medicinada.

—Agorita no ha estornudao tuavía. ¡Que no se me güelva ñuso, Santa Ana 'e la pushquita! ¡Cuatro velas plancas pa vos si me cumplís! —imploraba la pobre con los ojillos «chuzos» entornados, llenos de lágrimas, mientras su inexpresivo rostro parecía una mascarilla de cobre.

Ahora, después de una noche de vigilia, reconstruía mentalmente «la cura» que ella y su marido hicieran al pequeño el día anterior: carnearon una oveja negra al amanecer, orientándole la cabeza hacia el naciente «pa que no amengüe la majada, y metieron al niño dentro de la panza aún caliente del animal, dejándole afuera la cabeza; le frotaron en seguida con el «puzno» y, secándole rápidamente, le vistieron. Por la noche le dieron a beber té de toronjil con hígado desecado de zorrino, y desde entonces dormía sudoroso, con el sueño agitado de la fiebre. A las cinco se levantó Abundio, su marido, y Luciano, el hijo pastor de cabras. Habían dormido vestidos, según su costumbre, sobre la dura superficie del poyo, solamente tapados con unos cueritos a falta de sábanas y cobijas.

Abundio se puso el poncho y el pasamontaña, los carpachos y las ojotas de goma de auto. Ya estaba dispuesto para el rutinario trabajo de la mina. Mercedes sirvió al padre y al hijo en silencio. El frugal desayuno consistió en un plato de «moti pela» recalentado del día anterior. Luego la familia se puso a hilar en torno al velón, mirando impasible al niño dormido. De pronto Abundio se puso a rezar en voz baja, recorriendo lentamente las guaicas de su rosario. Su mujer y el mocetón cobrizo coreaban bisbiseando. Cuando sonó la campana llamando al trabajo, el hombre despegó por primera vez los labios:

—Mercé. Yo voa mingarli a Ño Kolki que me lo cace un cóndor pa darli la sangre caliente a la guagua.

—¿Pa qui? —dijo la mujer con mansedumbre—. Ya ha dejao de muspar. Se va haciendo juerte.

Luciano abrió la puerta para irse con su rebaño, cuando anunció asombrado:

—¡Tatay, mamay, ajuera garva!

Los padres se asomaron incrédulos y masculiaron entre dientes, evidenciando complacencia: ¡Garva, garva!

Mercedes se volvió a su marido y le dijo:

—Papas.

—Habas—respondió él.

—Habas y papas tonce.

—Güeno—terminó él.

Y la mujer descolgó de la pared, empolvada con ceniza de tola, un saco mugriento que contenía habas, mientras el marido le alcanzaba un costal de papas, sacado de la penumbra.

Y Mercedes se fue a sembrar ambas cosas, sin agregar palabra al parco diálogo sostenido.

El niño seguía durmiendo cuando Mercedes regresó de la acequia con las dos latas chorreando agua y las gruesas cimbas abrillantadas por la llovizna. Al promediar la mañana, el pequeño abrió los ojos, e incorporándose en el camastro, comenzó a jugar con la guasquilla de la madre. Cuando la pobre mujer, que trajinaba de espaldas al niño, oyó un leve ruido, volvióse sobresaltada y, juntando las manos, se hincó de rodillas gimoteando:

—¡Nu hay Patroncita como la Santa Ana! ¡Ansí que me lo has revivío! ¡Milagrito 'e Dios, si ya sabe moversi!—y corrió hacia su hijo, cubriéndole de besos y de preguntas:

—¿Nu se me va cáir antarca? ¿Nu va'sustar más a su mama? ¿Va saber comer solito?

Y arropándolo nuevamente, volvió a prosternarse.

—¡Cuatro velas pa vos, Santa Ana, y una lliella colorada, teñidita con socondo! Y te la voa tejer dende hoy mesmo, ligero, ligero, ¡anque me quede sin los ojos de la cara!

Y volviendo a su hijo, que la miraba reclinado sobre los trapos, le dijo con acento nuevo:

—¡Nu se me mueva, qui agorita le traigo la leche de la cabra cholanca!

* * *

Pasó una semana. La mejoría del niño se fue acentuando. Una tarde, animado por el sol y los recentales que chospaban a su alrededor, se largó a caminar. Su ropita «cheschi» y el sombrerito alón le daban la apariencia del Mikilo.

Mercedes llevaba a su hijo por los senderillos cuando los mineros estaban entregados a su trabajo, segura de que nadie la vería. Toda

su preocupación de siempre era la de pasar inadvertida. No olvidaba jamás que su persona era peligrosa cerca de las bocaminas. Existía la superstición de que las polleras atraen derrumbamientos en las galerías, y era tan generalizada esa creencia, que ni aún se salvaba de ella el cura misionero que venía de vez en cuando a catequizarlos.

Al atardecer, cuando los hombres dejaban el laboreo, Mercedes se escondía en su rancho puestero, donde su marido no traía nunca ningún visitante. Así, hosca y serril como era, le atenaceaba la idea fija de ser «la sola mujer de la mina».

Una tarde Abundio volvió con ideas nuevas. Le fulguraban los ojillos; seguramente había bebido en la cantina más de la cuenta. No bien traspuso el umbral de la puerta del rancho, le dijo a su mujer, que estaba dando la cena a los niños:

—Mañana hay gallada. Yo convido. Hais de preparar el gallo.

Y se sentó a comer sin más comentario.

Mercedes no contestó. Siguió moviendo la mazamorra con la cuchara de tola, como si no hubiera oído. Pero esa noche no pudo dormir, atenaceada por la preocupación de que al día siguiente la verían los hombres.

A la madrugada ya estaba en pie con un puñado de yare a seca en la mano, dispuesta a encender la lumbre, cuando se levantó su marido y, acercándose, le dijo en tono conciliador:

—¿Sabís? La gallada es pa festejar la cura 'e la guagua.

—Yo no estaré en la reunión —le contestó ella secamente.

—Prepara tiktincha pa corpachar a la Pacha —ordenó él.

—No hay ser. Santa Ana me lo curó al hijo.

—¡No siás perjura!

—Perjura hay ser su agüela.

—Te viá dar un lampo en la jeta si no te calláis.

—Cállise, so runa ladino —le contestó ella con desprecio.

—No te olvides el cachaco —agregó él por lo bajo amenazadoramente.

Y Mercedes comprendió que no podía oponer resistencia; de lo contrario, él la marcaría con el chicote.

Empezó por remojar las habas necesarias en un cuenco de barro y dispuso, además, en una gran olla, la carne y el maíz suficiente para preparar la comida sin sal, grata a la Pacha. A primera hora de la tarde estaba todo listo. Y cuando Abundio regresó del trabajo, pudo constatar, con satisfacción, que ella había cumplido como él lo deseara. El gallo estaba atado a un horcón, junto al último virque de chicha que les quedaba. Pero la mujer no estaba en el rancho, y el «Grabiel» tam-

poco. Ahora faltaba averiguar si Luciano sabía algo. Fue hasta la vega y allí encontró a su hijo distrayendo su ocio pastoril con la turuma.

—¿Ande está la mama? —le preguntó.

—No sé, tatay. En la casa hay'star.

—Nu está.

—Tonce me güelvo con usté pa buscarla.

—Güeno.

Al llegar al rancho, volvieron a comprobar que no había nadie.

Abundio miró la altura del sol y comprendió que sus compañeros estarían al caer. Era necesario quedarse. Así se lo hizo saber al chango, al que dió permiso de seguir buscando él solo.

No se hizo de rogar Luciano y, como perro de presa que sigue un rastro, enfiló para el lugar «de los antiguos», lleno de cuevas, denominado Chulpahuasi. El sabía que allí estaba la mama y con ella debía permanecer hasta medianoche, de acuerdo a lo convenido por ambos.

* * *

Los amigos de Abundio, catorce en total, llegaron todos a una. Se detuvieron a respetuosa distancia del rancho.

—Pasen, dentren no más —les invitó el dueño de casa—; mi mujer nu está...

Entraron y curiosearon todo con avidez. Hacía tal vez un año o más que estos hombres no franqueaban la puerta de una vivienda femenina.

Las faldas multicolores de Mercedes, muy sucias y descosidas, tiradas con desgaire sobre el poyo, atraían las miradas de los mozos. Entonces Abundio comprendió vagamente algunas de las razones de la fuga de su mujer. Sintió como en carne propia la impudicicia de esos ojos escrutadores.

—Vamos a principiar la gallada —anunció al conjunto, deseoso de salir ya.

—Vamos.

Ya en el canchón prepararon un hoyo para la ofrenda a Pachamama. El Abundio fue a la cocina y trajo la olla de las tiktinchas, aún calientes, y un yuro nuevecito conteniendo la chuya, parte clara de la chicha, grata a la Señora de los Cerros, todo lo cual había dejado Mercedes a buen recaudo.

Escanciaron chicha fragante en los cuenquitos, y antes de beber vertieron una parte en el hoyo, diciendo: «¡Santa Tierra, enjila!».

Después enterraron una ollita de barro con las ofrendas, y cada uno

botó encima el jacho y unas hojitas de coca. Finalmente, regaron todo con la chuya, rezaron tres padrenuestros y tres avemarías y dieron gracias a la Pacha por la cura del niño. Terminado el rito, se dieron unos momentos de respiro, hablando todos a una en medio de abundantes libaciones.

En seguida prepararon otro hoyo a unos tres metros del anterior y dentro enterraron al gallo, dejándole fuera solamente la cabeza.

En seguida brindaron por la suerte de cada uno e hicieron rueda alrededor del gallo, tomados de las manos y corriendo a pasitos cortos. Parecían queos. Echaron suertes y uno de ellos quedó designado para empezar el juego. Le ataron los ojos con un pañuelo y le proveyeron de un palo.

El elegido debía de acertar a pegar al gallo en la cabeza, acción muy dificultosa, debido a que sus compañeros le pechaban para el lado opuesto. Vencido el plazo otorgado a cada uno, fueron turnándose los demás sucesivamente, hasta que, después de haber sido ocho los vencidos, le tocó en suerte abatir el gallo al catamarqueño Nico, quien se lo ganó en buena ley y fue muy festejado con obligos hasta que todos estuvieron machados y el virque vacío. Entonces anochecía. Los mineros volvieron a sus casetas bien chumaos y trastabillando.

Al quedar solo, Abundio recordó con pena la ausencia de su mujer y de sus hijos. Y se decidió a salir a buscarlos. Recorrió la playa de la mina, las galerías abandonadas, el canal colector, los galpones, los corrales; nada, no estaban. Buscó en los páramos vecinos, llamando con toda la fuerza de su voz, pero inútil. A la medianoche regresó. Tenía frío. El viento le había agrietado los labios.

Al penetrar en el rancho, pudo ver, al claro de la luna, la silueta magra de su mujer, arrebujado con la lliclla, tendida sobre el poyo, y más allá, sobre el camastro, los dos niños.

Entonces comprendió la virtud de ella, que le impelía a marcharse, a esconderse cuando algo podía amenazar su paz interior, y este descubrimiento le llenó de una ternura desconocida, que le hizo valorar con justicia a su mujer.

Al día siguiente se levantó el primero y salió antes del amanecer. Cuando volvió, traía dos brazadas de socondo, que obsequió a Mercedes para teñir sus lanas de colorado.

La pobre mujer estaba moliendo maíz en el mortero y no acertó a imaginar la razón del cambio operado en su hombre.

Cuando ella se sentó para hilar la vicuñita de la promesa, él se colocó a su lado, entregándose a la tarea de tejer un carpacho con espi-

nas de cardón. Tenía baja la cabeza, con aire contrito. No se atrevía a hablar a su mujer. Mercedes rompió el silencio.

—¿Porqui no va con sus amigos, hom? Domingo es y de Ramos pa más.

—A su lao es ande estoy mijor —declaró él, mirándola intensamente.

Mercedes se sintió feliz a su manera. Sonrió tímidamente, se le trabaron los dedos, y el ovillo que estaba humedeciendo en un puquito para empezar a torcer, se le cayó de las manos y fue a dar a los pies de él. Entonces ambos se agacharon simultáneamente. Y él besó sus mejillas con su amor nuevo, hecho de redescubrimiento, de afinidad.

Mercedes sentía el gozo de haber ganado la batalla. Amaba a su marido con mansedumbre, con el amor resignado de las indias.

Ese día amasó pan de mujer, tortas de acemita y masaguaguas para los niños. El valoró su esfuerzo y su deseo de agasajarle, y, considerando que su trabajo de hombre no había sido suficiente, se fue al «piegral» a abatir cardones para el nuevo techo del rancho. Dentro de un par de meses podría utilizarlos, pelándolos y sajándolos por la mitad.

Cuando regresó pasó por el canchón. Allí estaba Mercedes. Había desenterrado la ofrenda a Pachamama. Había roto la ollita y ahora pisoteaba los despojos. El esbozó una sonrisa comprensiva y entró al rancho. Ella lo siguió. Momentos después rezaban juntos un trisagio en desagravio a Santa Ana, patrona de las tejedoras.

Abundio, de rodillas, se disculpaba:

Señora Santa Ana, quien dice de Vos
Que sos Soberana y Abuela de Dios...

La seca

En la noche callada, hondamente calurosa, rebotó el eco de un silbido pareado. De pie, junto a un horcón del rancho, Desiderio Ordóñez levantó la diestra, iluminada por el cigarro de chala, y se persignó.

—Un silbido «amicho». Dos andan penando —dijo—; pa mí que quieren dinunciar un «tapao»... —concluyó supersticiosamente.

Miró con fijeza a su alrededor. Hacia el monte de espinillos creyó percibir una luz misteriosa que danzaba en círculo. Entró en la pieza en que dormían sus dos hijos y trajo una zapa, con la que se fue en derechura al sitio en que el ánima hacía señas. Allí la clavó, con la promesa de volver al día siguiente. Si era un «tapao» —pensaba de

regreso—, me gastaré una parte en hacerle decir misa al dijunto y otra en comprarle ropa a los changos.

—Los tiempos se han güelto malos —comentó en voz baja—; la seca no deja nada...

Se sentó sobre un escabel de tientos, mientras reflexionaba:

—Si antes ni me acordaba de mi nombre; con las primeras luces, al rastro y a la oración, de güelta «pa seguir sobando el tiento»... A los hijos no les faltaba el pan, agora tengo'i sufrir su hambre... ¡San Antonio milagroso!

Desiderio Ordóñez, acostumbrado al cansancio rutinario del que ahonda la tierra, no conoció el insomnio hasta que el campo fecundo se hizo yermo. Entonces holgaron sus manos, hechas al voleo de la simiente y a la siega del fruto en sazón, y en su ojos, inyectos en sangre de soles ardientes, vinieron a enseñorearse las sombras nocturnas del desvelo.

Descalzo, para no hacer ruido, dio un rodeo al rancho antes de acostarse.

—¡Ah! ¡Cómo revoloteaban los caranchos hoy de mañanita sobre las bestias muertas! —recordó—. ¡Ya bien lloraba la urpila prisagiando esta disgracia!

—Yo vide en mal agüero al Quitilipi salir de la espesura, volando encimita de la tierra, y al picaflor negro, posao sobre un «tacurú», pa luto'el campo.

—¡Malhaya con los pájaros agoreros! —imprecó.

* * *

Amanecía. Por aquí y allá, mojones de pasto seco salpicaban el campo desolado. La tierra se hallaba envuelta en un vaho abrasador. Sólo algunos pájaros, en busca de un estero, escapaban al sueño letárgico de las cosas.

Desiderio Ordóñez fue a despertar a sus hijos.

—¡Usebio! ¡Ramiro! ¡Ya viene viniendo el día!

Al momento salio Eusebio restregándose los ojos; sus doce años fornidos rebozaban en un torso desnudo de mocetón campesino. Detrás de él, Ramiro, el menor, venía prendiéndose una blusa corcusida, todavía un poco deslumbrado por la luz cruda. Su caritá morena, impasible, tenía los rasgos aindiados de los changos santiagueños.

—Güen dia, Tata, ¿cómo ha amanecido? —fue la pregunta de ambos.

—Asigún la voluntad de Dios, bien —respondió el padre.

—He soñao con mama— dijo el Ramiro—. Me pidió que le recemos mucho al Santo.

—¿Y nada más, m'hijo?

—Dijo que le roguemos por su ánima...

—Por su ánima... —repitió como ensimismado Desiderio Ordóñez, hablando consigo mismo.

—Agora que ricuerdo, anoche me jué rivelao un «tapao»» de dos almas en pena.

—Vamos deseguida pal sitio —ordenó.

Los dos hijos lo siguieron, aún sin lavarse, medio despabilados.

—Tata —dijo el Eusebio—, el maistro... —y se detuvo a la espera.

—Diga m'hijo.

—El maistro no cree en la luz mala, ni en las ánimas en pena, ni en los «tapaos»; dice que son «fuegos fatuos». —Y el Eusebio pronunció las últimas palabras con evidente dificultad.

—¿Y qué es eso, m'hijo?

—Dice que es el fósforo que saben hacer las osamentas.

Los tres se miraron consternados. Desiderio Ordóñez libró una lucha interior. Se le planteaba un dilema: si cavaba el foso en busca del «tapao», el Eusebio iba a comprobar que él no le creía al maistro. Si lo hacía cuando los hijos estuvieran en la escuela, se iban a dar cuenta al regreso, porque «eran como perro'e presa pa la tierra removida».

Optó por ser leal. Clavó la zapa y, mientras removía la tierra, miraba de soslayo, ora al Eusebio, ora al Ramiro. Ambos le dejaban hacer.

—¡Ah si el «tapao» juera dendevera! —pensó.

La fosa dejó al descubierto algunos huesos del *Kechao*, el perro que murió de tristeza una semana después de la finada. Los changos se pusieron tristes. El padre volvió la tierra a su sitio y, quitándose el viejo pajizo de agricultor, les habló así:

—Denle la razón al maistro, y que su tata lo saluda con todo rispeto.

* * *

El Eusebio y el Ramiro comieron un plato de mazamorra del día anterior y salieron rumbo a la escuela montados en el *Colorao*, el único pingo que se salvó de la venta.

Desiderio Ordóñez hizo el raleado trabajo que aún quedaba en la chacra. Ordeñó las vacas, huesudas a fuerza de ayuno; arregló un alam-

brado, emparvó una gavilla de paja y, por último, preparó la comida con un pedazo de charqui.

Mientras tendía las cobijas de su catre, paseó una mirada melancólica sobre las paredes de adobe de su pieza. Allí vivió la Hortensia los once años que duró la coyunda matrimonial. Ya iba para uno que había muerto.

—Era demasiao güena pa este mundo—fue su conclusión filosófica.

—Dende que la dejé en el camposanto, ya no me i güelto a mi ánima—agregó.

Se detuvo en la cama de la Hortensia y emparejó cariñosamente los pliegues de las cobijas. Le parecía verla todavía, tan guapa ella, cuando vino «la medica» y se le sentó a los pies «pa esaminarla».

—Mama Rosaura le ricetó un collar de marlos carbonizados pal dolor'e garganta.

—¿Se curará con esto?—había preguntado él ansioso, mientras la despedía bajo el alero del rancho, y la vieja le contestó:

—Si no póngale otro collar de tártago. Ahí le dejo un pelecho'e víbora pa la cabeza, si le duele.

La Hortensia se empeoró después. Y cuando un gringo comedido trajo un «dotor» a la pobre, ya se le había declarado crup diftérico y no hubo nada que hacer.

Desiderio Ordóñez dialogaba «in mente» con la finadita:

—Yo no quemé tus priendas, asigún me dijo «el dotor»... ¿Pa eso esquilamos juntos las ovejas, si no iba a tener los ponchos y las «cubijas» que tejiste? ¿Diande tonces los ricuerdos? Corazón'i piedra ha'i tener la cencia. Los «micorbios» no me tocaron los hijos. Al Usebio le mandé poner dos ramitas cruzaditas'e ruda macho en el pantalón, y al Ramiro le colgué'el pescuezo un hilo colorao con un diente'e perro...

—¡Mira que sanos se crían agora! —concluyó.

Parece que este largo coloquio lo había fatigado. Se sentó en un banquillo de tientos, el mismo que ella «usaba pa calzarse los zapatos antes e dir a la iglesia».

—La miseria me está haciendo rumiar ricuerdos—se disculpó consigo.

La luz entraba a raudales por el ventanuco abierto al campo.

—Dende aquí vide esa noche, al salir, la luna por la izquierda—dijo mirando el boquete, y muy bajo, consigo mismo agregó:

—Ansina supe que te'ibas morir... ¡Amalhaya que no vide al «alma kepis» dentrarse en el escuro, mesmo como la muerte!

Se enjugó las lágrimas, ganadas ya en los surcos de la barba rala.

Recordó todavía los años felices que pasó con la Hortensia. El campo rendía que era una bendición. Si había seca, «no pasaban tres que cáiba un aguacero. ¡En cambio, agora ya iba pal año y ni una gota!»

La Hortensia era muy hacendosa. Le ayudaba a sembrar, amasaba el pan, molía la algarroba y hacía el patay y, cuando había alojita, ella sabía convidar también con bolanchao «pa que naide se mache de juro no más...»

Ella manejaba la plata y siempre tenían pa'horrar. Una vez él vendió una tropilla y ella guardó el dinero «pa tiempos piores». Desiderio Ordóñez era «dimasio hombre» pa andar en averiguaciones de en que se habían ido los patacones. ¡Ah si agora tuviera no más que algunitos desos pesos! —suspiró—. ¡El tirador chapeao está más pobre que una petaca'e franciscano!

* * *

Llegó el mediodía. En un recodo del camino apareció el *Colorao*, espumoso el belfo, después de las tres leguas que había galopado para traer a los changos desde la escuela. El Ramiro venía cariacontecido. Es que el Eusebio se había accidentado y traía la cabeza vendada.

Desiderio Ordóñez, desde el alero del rancho, divisó a sus hijos y se adelantó a abrir la tranquera.

—¿Y el mayor qué tenía? ¿Por qué traiba esos trapos sobre la frente?

Presa de gran inquietud, les salió al encuentro.

—Tata —gritó el Ramiro mintiendo—, no es nada. Le volteó de un corcovo el *Colorao* en el patio'e la escuela. Se ha lastimao apenita...

El Eusebio se apeó con alguna dificultad ayudado por su padre. Estaba un poco mareado. Había perdido mucha sangre.

—¿Y cómo se siente m'hijo?—le preguntó intranquilo.

—Bien, Tata. El maistro dice que no me ponga ningún emplasto casero; que me deje las vendas y me cure con las melecinas que él me ha dao.

—Se le agradece al señor maistro—dijo Desiderio Ordóñez dolido por el consejo. Mientras caminaba hacia el rancho, acordó consigo mismo:

—Estoy ritobao por las disgracias. Y agora con un hijo estropiao...

Lo acomodó al Eusebio en su pieza. Así lo podía cuidar mejor.

En el catre, tapado con una cobija que tejiera la madre, el Eusebio se sintió casi bien. Hasta se animó a decirle al padre:

—Tata, manda decir el maistro que está muy contento porque usted ya va dejando de creer en supercherías y en...

Desiderio Ordóñez no esperó que el hijo encontrara la palabra. Sintió agolpársele en las venas su sangre, hecha de ancestrales creencias, y dijo bruscamente, con dignidad herida:

—Yo lo mando callar, m'hijo; agora descanse pa sanarse pronto.

Y salió sin volver la cabeza.

* * *

La tarde gris dejaba al desnudo un paisaje desolado. Silbaba el viento en los cañaverales, y allá lejos, perdido en el horizonte, un trozo de cielo brumoso cubría los últimos rayos de sol. De pronto un relámpago iluminó la tierra adormecida. Entonces brotó un coro de cigarras de entre los espinillos desnudos. Y el campo se pobló de esperanzas nuevas: de cada mata seca nació el deseo de un brote; de cada árbol, el de un retoño. El hornero hizo crujir su pico seco, ansioso de barro; la mulita asomó el hociquillo sediento desde su cueva profunda y polvorosa.

Sobre la esperanza de la tierra yerma se agrandaba la de los hombres. ¡Quién pudiera comer un trozo de pan bendecido con agua del cielo! El milagro fecundo de la lluvia volvería a impregnar al maná de Dios, al pan de los pobres: ¡la algarroba! Volvería a oírse el canto del coyuyo y el canto alegre de los mingueros. Volvería, sí, por la Virgen de Sumampa, la abundancia de chañar, mistol, higos de tuna y piquillín. El arrope, manjar de los antepasados lules, otra vez llenaría melifluo los odres de cuero; y a la hojarasca arremolinada por el viento quemante sucederían las verdolagas y las huluyas de las pencas. La chuña, ave heraldo de los cielos, ibis de los campos eriales, precursora de las lluvias mansas, ya había llegado. Sólo faltaba que los niños cantaran la copla tradicional:

Silba la perdiz, madre;
Grita la chuña;
De arribita se viene,
¡Agua segura!

* * *

Desiderio Ordóñez, en pie desde el ventanuco del rancho, atalayaba el campo.

—¡Ya no queda en el jagüel agua ni pa los crestianos!—exclamó.

—¡Ave María Purísima, rompe las nubes! ¡Virgencita de Sumampa, grande fiesta ha'i ser la tuya en noviembre si agora mandas la lluvia! ¡La seca es pior qu'iun incendio!

—Tata —dijo el Ramiro—, ¿vamos a rezarle a mama?

Desiderio Ordóñez asintió con los ojos nublados por las lágrimas.

Se volvió al Eusebio para preguntarle algo que le atormentaba:

—Diga, m'hijo, ¿no me lo habrán agarrao las ánimas por descreído?

—No ha'i ser, Tata. Asigún lo cree el maistro—respondió categóricamente el mocetón.

—Vamos a pedirle a Dios que me lo libre'el maleficio...

—Pero tata... —protestó el Eusebio, aunque se plegó de inmediato a las plegarias misturadas por su padre con creencias ancestrales.

—Si mañana no mejora, vamos a ponerle las ropas al revés m'hijo, y a llamarlo en ayunas por su apellido y su nombre...

—Yo me siento bien, tata; con los ungüentos del maistro me voy a sanar...

Desiderio Ordóñez quiso protestarle, pero no se atrevió. Comprendía vagamente que la ciencia del educador comenzaba a apartarlo de su hijo.

Se hizo un largo silencio. El Eusebio y el Ramiro habían cambiado miradas de inteligencia, que pasaron desapercibidas al padre, quien ahora se entregaba otra vez de lleno al recuerdo de la Hortensia...

—Ella era muy cristiana. Solían iluminársele los ojos cuando miraba pal cielo en busca de Dios. El San Antonio se lo había traído ella aquel domingo e'Pascua, cuando el cura Nicasio, de Alpamisqui, cantó su primera misa en su tierra santiagueña. Ya se lo dieron bendito. Y ella lo colgó de la pared del rancho, encimita de su catre, y no dejó de rezarle un solo día, hasta el último de su vida. Un día le había dicho la Hortensia (tal vez olfateaba la muerte): «Hasta agora tenimos pa dir tirando, pero ansina no ha'i ser siempre si viene la seca. Cuando estés necesitao, acércate al San Antonio con un rezo a flor de labios, y le pones la mano santiguada bien fuerte encimita'el corazón. El te va'ayudar... El te va'ayudar—y ella había reforzado sus palabras mirando enigmáticamente al Santo.

El se sentía ahora fortalecido por un arranque de misticismo.

—¡Pa que viá regatearte un rezo, Santito'e su ánima!—murmuró.

Y se colocó al lado de la imagen.

—Tata —insistió el Ramiro—, ¿se acuerda el mandao entuavía?

—Sí, m'hijo. Acérquense los dos. Arrodillados, pues.

Y bendijo a sus hijos. Después alargó la diestra temblona sobre el San Antonio. Otra vez se le anudaba la voz. Las ideas se le venían en tropel, como tropilla sin madrina, y él no sabía domeñarlas a una expresión verbal.

—En nombre de Dios, que nos tiene por sus creaturas—articuló al fin.

—¡Salva el ánima de la que jué en vida mi mujer y te rezó cada día con fe!

—¡Santito'e la finada! ¡No te olvides de ella ni de nosotros, pecadores!

—Si nos mandas la lluvia, te viá ofrecer el mijor cordero pa la procesión.

—¡Cúmplase tu voluntá!

—Amén —dijeron los hijos.

Rezaron todos las letanías y después tres Padrenuestros. Desiderio Ordóñez dió por terminadas las preces con el *Angelus* para no faltar a la tradición. Al querer ponerse en pie, crujió el cuadro, y todo el peso de su cuerpo recayó en el débil revoque del que pendía la imagen, ocurriendo algo insólito. Detrás del San Antonio se desprendió un pedazo de adobe, al tiempo que un fajo de billetes, liados con una cinta de percal, venía a caer a los pies de los atribulados devotos.

—¡El milagro'e mamá!—gritó transfigurado Desiderio Ordóñez.

—Jué la venta'e la tropilla —concluyó—; di ahí sus palabras...

De pronto el Eusebio exclamó:

—¡El milagro'e Dios, Tata!—y su diestra extendida señalaba el campo.

Afuera, mansamente, había comenzado a llover.

La fiesta de los perros

(En Tolar Grande, Puna de la provincia de Salta, Argentina)

Hoy es San Roque. Tolar Grande se apresta a la celebración del santo Patrono de los perros.

El páramo gris, salpicado de manchones de verde moribundo, parece más alegre al inundarlo el sol.

Trajinaban las coyas diligentes de faldas multicolores y rebozos cumplidos.

Trajinaban hoy sonrientes, cocinando comida para sus perros.

Han caldeado el horno con leña de tola y lo han adornado con albahaca, almidón y cintas de papel crepé; galas para honrar al Santo.

Los chocos, los cuzcos, los pilas y los gozques, toda esa especie de perrillos menudos que abundan en los Andes, van y vienen azorados desde hora temprana, ataviados con mantas chillonas de factura doméstica.

Al promediar la mañana se reúne en la plaza a toda la población canina de Tolar Grande. Hay que darle de comer lo mejor posible. No se ha escatimado el locro, ni el «uchu», ni la grasa frita, ni las patas y cabezas de los cabritos faenados la víspera.

En una ollita de barro se le sirve a cada perro su comida. Las chinitas encargadas de su cuidado se multiplican para evitar los gruñidos y mordiscones de «sus pupilos». Hay que cuidar que no se dispersen. Sería un agravio a San Roque. Los dueños asisten de cuclillas o de pie al ágape canino y se muestran serios y ceremoniosos junto a sus mujeres, que lucen pulseras de cobre o de cuerdas de guitarra para evitar el reumatismo y los dolores de muelas...

Leyenda en La Palca...

(Departamento Tinogasta, Catamarca, Argentina)

Tierra de lindas leyendas la de La Palca. Un marco de montañas cordilleranas, verdes pastos tiernos y una laguna mágica, a cuyas orillas iba antaño una «veterana» al amanecer y «la sirena» le dictaba las más lindas coplas «pal carnaval».

Tierra catamarqueña, eco de mitos y supersticiones de aquende y allende los Andes.

Allí, en un mesón abandonado —hasta no hace mucho tiempo—, se disponía la comida de los muertos el 1.º de noviembre. Y dicen que las ánimas bebían los refrescos de las copas y sólo dejaban «la chanca». El día 2 iban los puesteros de La Palca a comer las ofrendas. Había entonces contrapuntos de guitarra y tabeadas y se contaban «sucedidos» de «cuánta».

Por los cerros de La Palca hay una salamanca. En la noche del sábado se oyen cantos, risas y música lejana. Uno de los hombres solitarios de esos puestos fue hasta la cueva mágica. La salamanquera en persona, estando en cueros, salió a recibirlo. Le invitó a entrar. Tenía que pasar sobre un crucifijo y pisarlo. El se negó. Entonces le fue per-

mitido mirar lo que ocurría en el interior desde un boquete practicado a extramuros. Vinieron algunas mujeres desnudas, que le escanciaron vino en un huaquito de oro, que él escondió luego en un bolsillo y se marchó. Al llegar al puesto, el huaquito robado había desaparecido. En su lugar encontró guano...

Gentes de La Palca iban a cazar vicuñas cada dos años. Llevaban sus libes, sus chocos, sus gozques, su avío y su harina de chaclión, grata al Llastay. En las extensas vegas, al pie del montañés pastaba la vicuñada...

Se hacía el chaco en forma con su síndico y su juez. Después de la chaqueada, los comerciantes compraban los cueros o los cambiaban por víveres.

Un día se alejaron demasiado los cazadores —dicen las mentas— y fueron a parar al cerro azufrado donde el Llastay ha sentado sus reales, cerca de San Francisco. El Dios les salió al encuentro en forma de un padrillo o relincho. Mansamente se les ponía a tiro de boleadora. Ellos le siguieron hasta una eminencia, donde al doblegar los remos desapareció en forma misteriosa. Esperaron su regreso, olvidados de hospedar con un poco de harina tostada al Llastay.

Hacia el atardecer surgió en la lomada un castillo maravilloso, dentro de una ciudad de ensueño. El cerro del Llastay refulgía con pálidas tonalidades de amarillo oro. Llastay apareció de pronto ante los ojos azorados de los cazadores. Las vicuñas hembras pacían a su alrededor.

El dios padrillo los amonestó:

—¿Qué hacen en mi «heredar»? ¿Por qué me persiguen la vicuñada? ¿Por qué la matan y me dejan el guaschaje de los tequicitos? Agora mesmo van a dentrar a la cocina y los van a ver con el pelo chamuscadito de tanto arrimarse al fuego.

Y los hizo pasar a una enorme pieza, donde al amor de la lumbre dormitaban decenas de tequis.

—Prométanme que no van a volver a matar mis vicuñas de vicio y que hay ser sólo por «necesidar».

Así lo juraron los cazadores de La Palca. El Llastay, su palacio y su ciudad de ensueño volvieron a desaparecer. Los cazadores cumplieron su promesa. Aunque todavía hay algún que otro puestero de La Palca que ofrenda al dios relincho una horma de harina de cocho, que le es tan grata, y sale a cobrar impune cuantas piezas quiere...

Olga Francisca Autenchlus Maier

VOCABULARIO

Acemita: bollos hechos con harina morena.

Acullico: bolo formado por la coca y la llista.

Achachila: montaña.

Aicado: criatura que nace débil, según creencia popular, porque la madre vió un cadáver estando encinta.

Aijuna Supay engualichador: hijo del diablo embrujador.

Algarrobiada: fiesta a que da lugar la cosecha de la algarroba.

Alicanto: pajarillo que según la mitología se nutre de oro.

Amicho: mellizo, par.

Antarca: de espaldas.

Añatuya: zorrino.

Apiri: minero.

Bolanchao: bolo formado con mistol y harina de patay. Es una golosina santiagueña.

Cachaco: encargo.

Canchón: patio grande.

Carancho: ave carnicera de color negro.

Carpacho: media rústica de lana tejida con una separación entre el dedo mayor y el segundo para permitir el paso del tiento de la ojota.

Coca: hojas del arbusto de su nombre que succiona el indio para no tener hambre, sed ni cansancio.

Cocho: planta farinácea de la Puna, útil solamente para las ofrendas a los dioses telúricos.

Contrapuntos de guitarra: torneos de coplas y cantares.

Coquear: masticar hojas de coca. También se denomina así a la ceremonia del velatorio de alguien; por ejemplo, se dice coquear a fulano.

Corpachar: ofrendar a Pachamama comida y bebida.

Coyuyo: insecto especie de cantárida que aparece al tiempo de la madurez de la algarroba.

Cumpa: compadre.

Chachlón: harina que utilizaban antiguamente los pobres, y cuyo uso hoy día se destina solamente como ofrenda propiciatoria a Llastay.

Chaguao: adelgazado.

Chala: hoja de maíz.

Chalona: tasajo o cecina de oveja o llama.

Chanca: borra o sedimento que se forma en el fondo de las vasijas que contienen bebidas fermentadas.

Chancada: harina machacada en el mortero.

Changuito: niño, mocito.

Chañar: planta leguminosa del norte argentino, cuyo fruto en forma de vainas es el pan de los pobres.

Chaqueada: cacería de vicuñas.

Chasca bombera: pajarillo norteño, cuya carne y sesos sirven para medicinar enfermedades de amor y de locura.

Chascona: despeinada o rizada.

Cheschi: color gris y blanco.

Chicote: látigo.

Chicha: bebida alcohólica de maíz.

Chimpe: adorno de lana multicolor que se coloca sobre los animales a marcar.

Choco: perrillo.

Cholanca: blanca.

Chuceado: pinchado.

Chumao: ebrio.

Churo: lindo.

Chuspa: bolsita de lana para llevar la coca.

Chuzos: ojos pequeños y oblicuos.

Derroteros: itinerarios para hallar un tesoro.

Enjia: que nos haga bien.

Farol: luz que señala el lugar preciso

donde hay un «tapao» o entierro de dinero.

Garva: garua, llovizna.

Guagua: criatura.

Guaica: cuenta o piedrecita.

Guano: residuos orgánicos.

Guascazo: latigazo.

Guaschaje: orfandad.

Guasquilla: cinta ancha y gruesa.

Huaquito: vasito.

Huluyas: frutas silvestres.

Illa: dije, mascota.

Jacho: acullico o bolo de coca y llista.

Lampo: sopapo.

Libes: boleadores de tres bolas.

Locro: sopa de maíz con carne.

Llampu: especie de greda que precede al oro en la veta.

Llastay: divinidad telúrica protector de las vicuñas y de las aves.

Lliclla: manto rojo de un metro cuadrado sin flecos.

Llista: pasta compuesta de cenizas vegetales y puré de papas que se succiona conjuntamente con la coca y extrae de ésta el principio alcaloideo.

Machar: emborracharse.

Madrina: yegua que guía la tropilla.

Manancancho: no tengo nada.

Marar: castigo de Pachamama que consiste en el adelgazamiento y consunción del organismo.

María Sapa: la Virgen María.

Masaguagua: pastas con formas de niños.

Mazamorra: sopa de maíz blanco.

Mikilo: divinidad de la montaña que ayuda a los puesteritos y juega con ellos.

Minga: ayuda gratuita que se da en las cosechas y que termina en fiesta. De ahí ha derivado el verbo *mingar*: pedir ayuda.

Mingar: pedir algo.

Minguero: gentes que trabajan en las cosechas, y cuya ayuda es gratuita.

Mismar: torcer.

Moti pela: comida regional a base de maíz pelado a mano.

Nuso: con las fosas nasales obstruídas.

Ojota-ushuta: calzado indígena.

Pa seguir sobando el tiento: para seguir viviendo.

Pacha: Pachamama.

Pachamama: la madre de los cerros, la diosa tierra a quien se rinde culto en las apachetas o montículos de piedra.

Pasacana: higo de tuna y flor del cardón gigante.

Patay: harina de algarroba prensada.

Payé: amuleto que suele consistir en plumas de colibrí o tumuñuco y dientes de jabalí.

Pejpiri: buho o lechuza.

Piquillín: pequeña fruta silvestre de sabor agridulce.

Pirquineo: trabajo sin recursos o sin método.

Poncho: prenda de vestir norteña con una abertura en medio para pasar la cabeza. Consiste en una manta rectangular, cuyos pliegues cubren hasta la rodilla.

Pushquita: el husito.

Puzno: pasto rumiado.

Quencha: de mal agüero.

Queo: pequeña perdiz de la Puna.

Quilla: luna.

Quimba: curva.

Quitilipi: pajarillo de la selva santiagueña.

Relincho: vicuña padrillo.

Rupachico: ortiga.

Rutichico: ceremonia a que da lugar el primer corte del cabello de un varón.

Salamanca: cueva mágica a donde van los iniciados a aprender el arte de Supay.

Salmanquera: la bruja que preside los conciliábulos en las «salamancas».

Salterios: tabletas de unos ocho centímetros de largo por cinco de ancho,

aromadas con benjuí y adornadas con figuras de santos, que suelen quemarse en las casas para alejar los malos espíritus.

Satascho: Satanás.

Simba: trenza.

Socondo: planta tintórea de la Puna que tiñe de rojo.

Tabeada: juego con tabas

Tacuru: hormiguero gigante.

Tapaos: tesoro escondido. Suele denunciarse su presencia por una luz que aparece en las noches sobre el mismo lugar en que éste se encuentra.

Tequicitos: cría de la vicuña.

Tiktinchas: sopa de maíz, panza de vaca o cordero y otras menudencias.

Tola: arbusto resinoso de la Puna.

Turuma: instrumento musical similar a la quena.

Uchu: ají cumbari.

Urpila: paloma del bosque santiagueño.

Vélay: exclamación que equivale a helo ahí.

Virque: vasija de barro de gran tamaño donde se conservan la aloja o la chicha.

Yareta: planta umbelífera resinosa de la Puna.

Yoqui: hilo de lana hilado hacia la izquierda. Se da también este nombre a las ajorcas del mismo material que hombres, mujeres y niños se colocan el primero de agosto para prevenirse de los males de dicho mes.

Yuro: vasija de barro cocido, en la cual se hierve la comida.

Nomenclatura popular de la cultura de los talayots en Mallorca

El ciclo cultural prehistórico del Bronce reciente y de la Edad del Hierro, en las islas Baleares propiamente dichas, Mallorca y Menorca, está ya definitivamente consagrado en la bibliografía arqueológica con la designación de «cultura talayótica» o «de los talayots», del nombre popular de su monumento más común y característico, el *talayot*, torre aislada o encastrada en otras construcciones de los poblados ciclópeos.

Es mi propósito en la presente nota hacer algunas observaciones acerca de las denominaciones populares de los monumentos y restos arqueológicos de la cultura de los *talayots*, que la resaca de los siglos ha dejado arrumbados en los campos de Mallorca; observaciones que pudieran ser de algún interés para la rebusca topográfica, con miras al censo o mapa arqueológico de la isla, y que me daría por bien pagado si sirvieran de llamada sobre la conveniencia de no empadronar los monumentos en los trabajos especializados con nombres nuevos o distintos de aquellos con que el folklore los tiene registrados desde siglos atrás, sin estribar el cambio en razones de suficiente peso. Un mayor rigor precisivo en la nomenclatura de los restos arqueológicos facilitará, sin duda, su localización y estudio clarificador, ahorrando mucho tiempo gastado en indecisiones fastidiosas y tanteos.

Talayot.—El apelativo característico del torreón ciclópeo *talayot*, hoy patrimonio de las ciencias de la antigüedad, no le ha sido legado por herencia directa del folklore campesino, sino más bien por línea colateral. *Talayot* es palabra con que se designa a la construcción en forma de torre circular o cuadrada, aislada o inserta en muros u otros restos ciclópeos, pero que se halla en mal estado de conservación, medio arruinada, despachurrada. Cuando este estado de conservación es mejor, las gentes de la ruralía la llaman *talaia*. El sufijo *-ot* envuelve valor aumentativo, pero a menudo también despectivo, depreciativo [1]

---

[1] *Talayot*, castellanizado a veces: *talayote*, ha entrado en la generalidad de los diccionarios por la puerta grande. En la ortografía actual catalana debe escribirse

Hace cuarenta años, el folklorista y arqueólogo menorquín Francisco Camps y Mercadal llamó la atención acerca de este hecho para Menorca [2]. Creo que puede decirse lo mismo para Mallorca. La extensión del término *talayot* es obra de eruditos y entendidos.

En el *Nomenclator que comprende las poblaciones, grupos, edificios, viviendas, albergues, etc., de las cuarenta y nueve provincias de España*, t. 1, Prov. Baleares (Madrid, imprenta de José María Ortiz), correspondiente al año 1863, al referirse a la isla de Mallorca no aparece como denominador topográfico el término *talayot*. En cambio, sí figura el de *talaia*, dando nombre a predios; v. gr.: *Ses Talaies* (Porreras), *Sa Talaieta* (Algaida), *Sa Talaia* (Santa Eugenia), *Sa Talaia* (Santañí).

Ya en nuestro siglo, el benemérito sacerdote don Juan Parera, que recogió en una especie de catálogo los monumentos megalíticos que visitó en varias regiones de la isla, al señalar los monumentos con los nombres que oía de labios de los payeses, casi siempre usa el término *talaia* [3]. Por vía de ejemplo, *Sa Talaia* (Santa Margarita) ídem (Lluchmayor), *Talaieta d'En Barraques* en *Sa Marineta* (Manacor), *Talaia dés Closos* en *Son Danús* (Santañí), *Talaia dés Mitjá Sacorrat* (id.), *Talaia dés Barcanys*, *Talaia de ses Moneies* (Santañí), *Ses Talaies d'En Mosson* (id.), *Sa Talaia Grossa* y *Ses Talaies d'Es Favasos* de *Es Rafal* (Manacor), *Talaia d'Es Mitjà Gran* (Ses Salines), *Talaia Juana de Can Bonico* (Ses Salines), *Talaia d'Es Mirabons* de *Sa Canoveta* (Campos), y sólo raramente el de *talayot*. Si no se me han pasado otros, únicamente al hablar de los *Talaiots de Na Nova* en *Son Amer* y *Talayots d'Es Baus* en *Es Rafal* (ambos en Manacor).

Por otro lado, en los eruditos locales del siglo pasado suele hallarse la expresión *talaia* y no *talaiot*, salvo cuando se expresan en términos técnicos prestados de los libros. Así, el P. Luis de Villafranca, O. F. M. C., que escribía en castellano, se refiere a los monumentos

---

talaiot, pero ya es muy tarde para pensar en cambios. De lo que decimos en el texto se deduce la erroneidad de la afirmación de J. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* 1 (Madrid, s. a.) p. 312 s. v. *atalaya*: «talayot, propiamente atalaya pequeña».

[2] En el artículo *Talayots*, publicado en una revista local de escasa difusión, «Sa Marjal», revista popular, 9 (Sa Pobla, Mallorca 1918) 108-110 y 139-142.

[3] El Rvdo. D. Juan Parera dirigió la revistilla *Sa Marjal* y en ella publicó multitud de breves artículos, todos ellos muy ricos en información topográfica sobre construcciones prehistóricas.

como «atalayas o Clapers de Gegants»; adviértase cómo ha traducido directamente atalaya de *talaia* [4]. Buenaventura Serra, cronista de Mallorca en el siglo XVIII, dice con toda claridad a este propósito: «Los payeses llaman a semejantes ruinas *atalayas* y también *velás*». Se puede preguntar por el término mallorquín correspondiente a atalaya. No cabe duda de que en su mente es *talaia* y no *talayot*, porque en otro lugar de sus apuntaciones manuscritas trae un breve elenco de monumentos ciclópeos de la región de Campos y los menciona en lengua vernácula con estas palabras: «En la Alqueria Fosca, en las Talayas [...] Las Talayas de Son Covas» [5].

La palabra *talayot* fue usada por primera vez en el campo de la arqueología por el estudioso menorquín don Juan Ramis y Ramis en su, por lo demás, primera obra española monográfica sobre prehistoria, según se asegura: *Antigüedades célticas de la isla de Menorca desde los tiempos más remotos hasta el siglo IV de la Era Cristiana* (Mahón, imprenta de Pedro Antonio Serra, 1818), en cuyo prólogo ya alude a «los muchos y estupendos edificios que llamamos *talayots*, las mesas o altares grandes (vulgo *taulas*), las pilastras, círculos, anfiteatros, cuevas artificiales y bocas de mina, como también la famosa *naveta* que se ve todavía en el predio llamado *els Tudons*, del partido de Ciudadela» [6].

Según ha advertido en algún lugar el arqueólogo menorquín don Juan Flaquer y Fábregues, Ramis era un arqueólogo de gabinete, que se servía de corresponsales para la redacción de esta obra. No puede extrañarnos, pues, su error de apreciación, que repercutió luego en toda la bibliografía posterior.

Lo que de cierto desconocemos es el comienzo del uso del término *talaia* para designar las construcciones. *Talaia* (catalán y mallorquín) es paralelo al castellano *atalaya* y derivan del árabe *at-talayi*, «los centine-

---

[4] En varios lugares de sus *Miscelánea*s, manuscritas en el archivo de los marqueses de Vivot (Palma de Mallorca). Cito por ejemplo: «Por los años de 1811, haciéndose obra nueva en Son Julià, predio del término de Lluchmayor, se deshizo una de las atalayas o *clapers de gegants* y hallaron dentro un sepulcro con un esqueleto de 18 palmos de alto... (t. 8, p. 228).

[5] En el t. 36 de *Recreaciones eruditas* ms. p. 101 y repetido en el t. 2 de *Memorias y Adnotaciones* ms. p. 128, escribe: «Vestigios de antigüedades en Campos. En la Alqueria fosca en las Talayas. En la Horta de las Casas Novas, cordillera de ruinas Palmer. En lo Antiguò del Amo Antoni, del Camp General o Viña [...] Las Talayas de Son Coves prop la Font Santa, clapers de pedras molt grans».

[6] O. c., p. 3.

las». Está registrada asimismo la voz mozárabe *talea* [7]. Se conserva en la crónica de fray Marsilio de principios del siglo XIV una cita que alude probablemente a nuestros monumentos prehistóricos, puesta en la boca del marino Pere Martell e inserta en el elogio de Menorca que éste hizo al Rey Conquistador, Jaime I, y en que los califica de «masas molt beylas e de sobreabundat aparelament edificades»; pero, desgraciadamente, no nos facilita su apelativo corriente [8].

Francisco Camps y Mercadal advirtió asimismo, hace años, que las torres medievales y modernas utilizadas para vigilar las costas y prevenir las incursiones piráticas, mal endémico en el Mediterráneo de todos los tiempos, se llamaban hoy en día en Menorca sencillamente *torres*. *Torre* no es, pues, palabra que tenga que ver con la arqueología, aunque alguna vez, por descuido, ello se haya apuntado. En Mallorca, sin embargo, la voz *talaia* se usa también, al menos de reciente, para designar los torreones que flanqueaban las costas con el fin de dar la alarma de moros en la costa a los pueblos del interior. Es un hecho, digámoslo de pasada, que los núcleos de población del Medioevo se hallaban siempre alejados de la ribera, de la *marina*, por motivos de seguridad que sólo en el siglo pasado perdieron su razón de ser. Falta saber desde cuándo. Conservo en mi poder un curioso parte de sobreaviso por probables moros en la costa, fechado a primero de agosto de 1384, en que se habla del *taleyer* o vigía del alcalde de Manacor [9].

Antigor.—He aquí una designación de los monumentos antiguos bastante transparente. Vale por *antigüedad* [10]. *Els Antigors* se llamaban

---

[7] Cf. García de Diego, Vicente, *Diccionario etimológico español e hispánico* (Madrid s. a.), raíz núm. 770. Es curiosa la observación de Camps y Mercadal en el artículo antecitado, p. 108, de que en la pronunciación menorquina de *talaia* «la i casi no suena». En alguna zona de Mallorca debe acaecer igual. Compárese con el mozárabe *talea*.

Las variantes de *talaia* que conozco en Mallorca son *talaieta, talaiola, talaiot*. En Felanitx existe una familia que se apoda *Talaieta*.

[8] Cf. la edición de José María Quadrado, *Historia de la conquista de Mallorca* (Palma 1850) p. 19 y 150. Quadrado está conforme en que Pere Martell se refiere a los «monumentos célticos», esto es, nuestros *talayots*.

[9] Se trata de un parte de alarma que corría por los pueblos del norte de la isla. Poseo el ejemplar llegado a Pollensa del mensaje que había pasado por Alcudia y Artá y provenía de Manacor.

[10] El *Diccionari català-valenciá-balear* s. v. dice que los *talayots* y edificaciones prehistóricas se llaman también en Mallorca *antigons* y en Menorca *antigots*. De ahí por extensión se denominan así las zonas de cultivo inmediatas a los monumentos. En la tierra *antigosa*, llamada también *terra de talayot*, según noticia recogida

las ruinas del poblado talayótico de Santañí, en que José Colominas excavó un santuario del ciclo de los toros de Costitx. El mismo Colominas ha mencionado *Els Antigors* de Vernissa (Santa Margarita) y las Cuevas *dels Antigors* (Ses Salines) [11]. En Felanitx se ha señalado *S'Antigó* de *Son Gelabert* [12] y en Calonge *S'Antigó* de *Can Vetlla* [13]. El P. Andrés de Mallorca, O. F. M. C., en sus *Memorias de Costitx* escribe: «A cosa de un cuarto de hora por el sur, en un montecito o loma, vulgo *l'antiguó*, se hallaron restos humanos...»[14] *Antigor* es palabra usada en Menorca parecidamente.

Castell de moros.—El P. Cayetano de Mallorca, O. F. M. C., en su obra *Loseta ilustrada*, ya escribía en 1746: «Es vulgaridad de aquellos pueblos (como yo lo he oído muchas veces), llamar cosas de moros a cualquier antigüedad de las que por allí se encuentran» [15].

Los moros han sido para el payés mallorquín el último pueblo de que ha tenido conciencia histórica, y es natural que, urgido a atribuir a alguien los restos prehistóricos, se los endosara a los moros. En Manacor existe una finca con muchos restos ciclópeos, llamada *Son Moro*. No lejos de ella recuerdo que el amo de la finca de *Hospitalet* hace años me justificara de alguna manera la densidad de la zona del puerto de Manacor en monumentos talayóticos por el hecho de que los moros habían debido desembarcar en el puerto de Manacor. No me cabe duda de que pesaba en su subsconciente el hecho del desembarco comunista en el decurso de la última guerra civil, allá mismo, para emitir su hipótesis.

En Santa Eugenia había *Es claper d'es Moro* [16]; en Montuiri, *Es Campanar d'es Moros* [17]; en la carretera de Felanitx a Porto Colom

---

por Pierre Rokseth en su *Terminologie de la culture des céréales â Majorque* (Barcelona 1923) p. 19, «on y trouve souvent des ossements, ossements de Maures, bien entendu suivant le dire des paysans». En el mencionado artículo del *Diccionari* se habla de *Els antigons*, construcciones naviformes en *Ses Eretes* (Artá).

11 J. Colominas Roca, *L'Edat del bronze a Mallorca*: «AIEC» 6 (1915-1920) 725.

12 Los menciona C. Bauzá Adrover en su *Historia de Felanitx*, 1 (Felanitx 1921).

13 Lo visité hace años; quedaban sólo vestigios de monumentos primitivos.

14 Manuscrito, en la biblioteca marquesal de Vivot, p. 7.

15 P. 183.

16 Del mismo me habló en varias ocasiones el pintor y amigo don Vicente Furió.

17 Se trata del pilar central de un *talayot*. Lo cita la *Commission Internationale pour la Préhistoire de la Mediterranée Occidentale. Conference de Barcelone 1935* p. 16.

existió *Es corral d'es Moro* [18]; *S'Era d'es Moro* en *Sa Marineta* (Manacor) [19].

No es, pues, de extrañar que el *Diccionari Catalá-Valenciá-Balear*, de ALCOVER-MOLL-SANCHIS GUARNER, en la voz *Moro* escriba: «Obra de moros: Nom que la gent vulgar i poc instruida dona als edificis i altres monuments antics, sien de l'epoca que sien».

Sin embargo, merece señalar la expresión *Castell de moros* para designar los monumentos ciclópeos que dicho *Diccionari* no registra; a veces, usada sólo con el primer término de *castell*. Existen predios llamados *Es Castellet* en Manacor y Santa Margarita, y *Els Castellets* en Villafranca, y *El Castellás* y *Els Castellarets* en Calviá [20].

Parera menciona en su catálogo el *Puig d'Es Castellot* (La Puebla) y *els Castellots d'es Camp d'es Pou* y el *Castellot d'En Talaia* —adviértase la redundancia— en *Son Forteza* (Manacor), *Castellot d'en Tovell* en Son Grimalt (Manacor). Además, el P. Alcover anotó *els Castellots de Solanda* en San Juan [21]. Inserto a continuación dos curiosos testimonios, recogidos de manuscritos del siglo XVIII el primero y del XIX el segundo, que ilustran nuestro propósito.

El uno está sacado del *Libro de antigüedades* del cronista Buenaventura Serra. Dice así: «En Llubí de Mallorca Castillo, y junto a el pedaço de camino de los Romanos. Lo oí a Juan Bujosa, mi criado, y que se dezía era de tiempo de moros, pero las piedras grandes y quadradas lo acreditan de romanos» [22]. El segundo es un retazo de una carta:

«En una propiedad de olivar (qui es de la Sra. Francisca, Loch de Son Simó) anomenada Son Boscá se han encontrat de molts pochs añis en esta part restos de un castell y es tradició que antiguament hey vivian moros...» [23].

En Menorca esta designación de *castell de moros* se ha usado. Quadrado lo atestigua [24].

---

[18] Hace unos años estaban desmontando sus lajas —tratábase de una construcción naviforme— para atender a obras de Porto Colom.

[19] Parera lo da por desaparecido ya en su tiempo.

[20] Cf. *Nomenclator* antecitado.

[21] En la revista *Documenta* (Palma de Mallorca), número del 30 de junio de 1941.

[22] *Libro de antigüedades*, manuscrito de 1760, biblioteca de los marqueses de Campofranco (Palma) f. [131].

[23] Fragmento de una carta autógrafa de Bartolomé Barceló, presbítero, inserta en las *Memorias de Costitx, Inca*, del P. Andrés de Mallorca, O. F. M. C., ms. en la biblioteca de los marqueses de Vivot, p. 42-43.

[24] PIFERRER-QUADRADO, *Islas Baleares* (Barcelona s. a.), p. 1180.

Velar.—Creo que esta palabra es sinónimo de *vilar*, empleado para designar una extensión de ruinas de construcciones [25]. Etimológicamente, pues, valdría por población. Parera da la clave de ello al escribir respecto de un monumento prehistórico: «just a s'endret i a pardemunt es Camps d'es Penyal, hi ha un monument prehistòric que si estás en terra plana parexeria un vilar, com es de Son Bordils; pero está a un morro bastant elevat i vertical d'es Puig d'Avall i vertaderament pareix un castell roquer». [26] El *Nomenclator* antecitado señala predios con el nombre de *Velar* en Binisalem y *Vilar* y *Can Vilar* en Alcudia-Pollensa.

En Felanitx existió un poblado, que señaló ya Martorell y Peña en sus *Apuntes arqueológicos*, y designaba *El Velar de Son Hereuet*; el historiador local Bauzá y Adrover se refiere a él llamándolo el talayot *del Velar del Clot* [27].

En las *Misceláneas* de Joaquín María Bover se lee: «La tierra llamada *Vilars*, de don Joaquín Massip y Vich (en Inca), abunda de antigüedades» [28]. Por su parte, Buenaventura Serra, mucho antes, refiriéndose a ruinas ciclópeas escribió: «Los payeses llaman a semejantes ruinas Atalayas y también Velás» [29].

Claper, claper de gegants, claper de moros. — El *Diccionari català-valenciá-balear*, de Alcover-Moll-Sanchis Guarner define al *claper* de esta manera: «munt de pedres en el camp». Y añade: «claper de gegants o simplement claper: munt de pedres ciclópies, obra de races prehistóriques» [30]. Buenaventura Serra, en el siglo XVIII, se refirió a nuestros *clapers* al dar cuenta de las antigüedades de Mallorca en una carta enviada a Manuel Martínez Pingarrón, y que éste insertó en su traducción de la *Ciencia de las medallas*, del jesuita francés Joubert: «i en algunas partes se conservan vestigios de una antigüedad remotissima, quales son los que el vulgo llama *Clapers*

---

[25] Esta voz no la he visto registrada en los diccionarios. En castellano, por lo que leo en la *Historia de España* de Menéndez Pidal, se llaman a veces *villares* las «ruinas de poblados antiguos»; así al menos en la provincia de Córdoba (cf. *España romana* II 2 p. 255).

[26] En los articulillos citados de *Sa Marjal*.

[27] En su *Historia de Felanitx* 1 (Felanitx 1921) c. 1.

[28] Copiado en las *Misceláneas Pascual* t. 4, p. 322 (ms. en el Archivo Histórico de Mallorca).

[29] B. Serra, *Memorias y Adnotaciones*, ms. t. 4, p. 269.

[30] Cf. el art. *claper* en el *Diccionari* 3 (1950) p. 176.

de gegants, que consisten en unas piedras de enorme grandeza sobrepuestas a otras de correspondiente magnitud» [31].

La topografía conserva bastantes recuerdos de esta denominación. Así, *Els Clapers*, predio en Santa Margarita; *El Claper*, predio en Capdepera [32]; *Els Clapers*, zona en la inmediación de Cala Figuera (Pollensa), etc. [33].

Mosén Miguel Costa y Llobera, el gran poeta mallorquín, enderezó a últimos del siglo pasado una poesía a un *claper* que poseía en el predio paterno de *Can Xanet* (Alcudia) y tituló «A un claper de gegants» [34]: la poesía, muy celebrada, ha familiarizado a los espíritus cultivados con la expresión *claper de gegants*.

La identidad entre los *talayots* de Menorca y los *Clapers de gegants* de Mallorca la afirmó el primero Juan Ramis y Ramis en sus *Antigüedades célticas*: «Ignoro si en Mallorca se hallan edificios semejantes a los expresados, exceptuando sólo a los que llamamos *talayots*, que son los que allí pasan entre el vulgo con el nombre de *clapers de gegants*, y los tengo por de la misma especie que los referidos *talayots* de Menorca [35].

He de advertir que no incluyo la voz *nau*, *naveta*, porque en Mallorca es desconocida. En Mallorca se han señalado construcciones ciclópeas naviformes en muchas estaciones —aunque no navetas semejantes en todo a las menorquinas, al parecer—, y si se les ha llamado con este nombre en los estudios técnicos, ha sido por contaminación de la arqueología de la isla hermana.

GABRIEL LLOMPART

---

[31] *Ciencia de las Medallas* 1 (Madrid 1777) p. XXIV. Vargas Ponce, en sus *Descripciones de las islas Pithiusas y Baleares* (Madrid 1787), escribe, sin duda influido por Buenaventura Serra: «Las antigüedades de Mallorca que existen, aunque no se encuentra ni conserva ningún rastro de céltica, sino algunas medallas de letras desconocidas, como también algunas tapias y paredes formaceas que se usaban en Francia y España, según Flores y otros, en tiempo de los cartagineses, y singularmente las que llama el vulgo *clapers de gegants*, piedras enormes sobrepuestas unas a otras al modo de las que erigían Jacob y otros antiguos patriarcas (p. 68).

[32] *Nomenclator* cit.

[33] Conocidos merced a la cita que M. Costa y Llobera hace de ellos en su poema *La gerreta del catiu*.

[34] Cf. *Obres completes* (Barcelona 1947), p. 12-14.

[35] P. 19.

Censura popular *

SUMARIO: 1) Introducción.—2) Testamento.—3) Sermón.—4) Bando.—5) Entierro de la sardina.—6) Fallas.—7) Carta o epístola.—8) Dance.—9) Mojiganga.—10) Cencerradas.—11) Ventanas pintadas o enramadas.—12) Rastro.—13) Mayos.

Marcet sine censura virtus.
(SÉNECA.)

INTRODUCCION

Con carácter de justicia colectiva, tienen lugar en nuestros pueblos múltiples ceremonias en las que se censura públicamente a los vecinos, sacando a relucir las faltas por ellos cometidas durante el año, sin que nadie tenga derecho a ofenderse ante estos actos de «censura popular», en los que el culpable acepta el castigo de verse expuesto a la vergüenza pública y a la irrisión de sus convecinos.

Esta denuncia periódica y pública de los defectos de la colectividad tiene un valor semejante a la confesión del pecado, ya que se nos informa que, lejos de protestar los interesados contra estas sangrientas sátiras, agradecen que se citen sus nombres, y es para ellos un orgullo figurar en estas ceremonias en las que la comunidad purga sus pecados.

El lugar de estas ceremonias suele ser la plaza del pueblo, y ante la concurrencia de casi todos los habitantes y autoridades se da lectura solemne a estos documentos de literatura popular, improvisados por los más audaces de la aldea, y en los que figuran los nombres de los moradores, para burlarse de sus hechos, ridiculizar sus defectos físicos y morales y satirizar sus vicios.

La ocasión para esta censura popular es cualquier fiesta: Carnaval principalmente, pero también la del santo Patrón de cada localidad, las

---

* Comunicación presentada al I Congreso de Etnografía y Folklore de Braga (Portugal) por su autora.

benditas ánimas del Purgatorio, o simplemente una circunstancia casual, como la muerte de cualquier animal, cuyos dueños procuran ocultar para evitar la burla, pero siempre se entera alguno, que aprovecha el incidente para sátira o diversión.

La mayoría de estos actos de justicia popular efectuados en España, y que incluyo en este estudio, tienen carácter universal, como revelan los trabajos publicados sobre el mismo tema en otros países.

En Italia, el ilustre profesor de la Universidad de Roma Paolo Toschi ha publicado una obra magistral [1], en la que estudia la censura popular de su país. Dedica en ella un amplio capítulo a la confesión colectiva y periódica como rito-espectáculo, mediante el testamento, la *bosinade* (de Bosin, nombre dado a los jornaleros de una región italiana y extendido luego a la máscara del aldeano astuto y atrevido que no respeta a nadie en sus *bosinade*), y otras análogas sátiras carnavalescas.

Para Toschi, como rito de eliminación del mal, se utiliza la denuncia pública y periódica del pecado, con el fin de su expulsión y renovación de la comunidad, y está estrechamente unido al rito de propiciación y fertilidad para el nuevo ciclo. Según él, lo mismo en las antiguas civilizaciones babilónicas que en las culturas primitivas actuales, en la gran fiesta periódica de renovación, la confesión pública del pecado constituye uno de los episodios principales del rito de expulsión del mal.

En Francia, el gran maestro del folklore, Arnold van Gennep [2], trata de la costumbre muy curiosa de hacer justicia en los días de la vendimia, señalando a los jóvenes que han cometido alguna falta. He aquí sus palabras: «En Bresse, du Rhône à la rivière d'Ain, quand une fille avait commis une faute dans un village et que le mal était certain, les vignerons, en se mettant à l'ouvrage de gran matin, poussaient le cri retetissant de *viro*... Il courait de coteaux en coteaux, de la plane à la montagne, de vallées en vallées, remontait le cours de l'Albarine, et portait l'émoi dans tous les esprits. A ce mot jeté aux échos en repondait un autre: *Per quoui?* On répondait: *Pour la Mélie, la Justine, la Louison,* de tel ou tel endroit, en nommant le village... La fille n''avait qu'à disparaître jusqu'à ce que sa faute fût oubliée, ce qui était long. Ce rôle de justiciers populaires attribué aux vignerons semble unique en France et je ne sais pour quelle raison on l'a inventé».

---

[1] Paolo Toschi, *Le origini del teatro italiano*, Edizioni Scientifiche Einaudi (Torino, 1955), c. 8, págs. 228-308.

[2] Arnold van Gennep, *Manuel de Folklore français contemporain*, t. I, VI (París, 1953), pág. 2.613.

En Bélgica, en el cantón de Malmedy, son frecuentes los actos de censura popular, como parte integrante de las costumbres de boda. Los novios son censurados en sus conductas reprochables mediante el rastro de avena, que va desde su casa a la iglesia, o también por medio de monigotes semejantes a los desposados culpables o simplemente desdeñosos para los pretendientes desairados en su amor. Estos se vengan del desamor en efigie, que en Valonia adquiere con la práctica tal perfección, que llegan a ser verdaderas obras de arte a juicio de Xhayet, que es quien ha estudiado minuciosamente esa costumbre va'ona [3].

En América ya vimos cómo estaban difundidos por todo el continente los testamentos, que es uno de los medios de que se vale el pueblo para ejercitar la censura popular y satirizar las costumbres [4].

Para escarmiento de la fragilidad humana, los actos de justicia se ha procurado que fueran siempre públicos. Los reos eran antiguamente paseados por las calles con sogas al cuello, al toque de trompeta y voz de pregonero, que publicaba sus delitos. En época feudal, la horca estaba a la vista de todos para intimidar a los vasallos. En la picota o rollo que había a la entrada de algunos lugares, se exponían durante nueve días las cabezas de los ajusticiados para escarmiento de los viandantes. A veces se descuartizaba a los reos, como nos describe Iribarren [5], y las cabezas, metidas en jaulas, y sus brazos y piernas clavados en postes, se exponían en los lugares que habían sido teatro de sus crímenes. Se azotaba públicamente a los condenados a esta pena de azotes. Los penados por la Inquisición eran quemados en hogueras o «braseros» públicos. Los herejes y judaizantes que se retractaban, hacían confesión pública para purgar sus culpas, seguidos de una profesión de fe.

En la inmortal obra de Cervantes nos encontramos también con estos paisajes de racimos humanos colgados de los árboles, que D. Quijote y Sancho palparon de noche y contemplaron al amanecer: «Don Quijote cayó luego en la cuenta de lo que podía ser, y díjole a Sancho:

—No tienes de qué tener miedo, porque estos pies y piernas que tientas y no ves, sin duda son de algunos forajidos y bandoleros que

---

[3] Joseph Xhayet, *Coutumes de mariage et censure populaire dans le canton de Malmedy*, en «Folklore Stavelot Malmedy», t. XVI, 16 année (1952), págs. 127-147, y XVIII, 18 (1954), págs. 129-144.

[4] Pilar García de Diego, *El testamento en la tradición*, RDTP, t. IX, cuad. 4.º (1953), págs. 601-666, y t. X, cuad. 3.º (1954), págs. 400-471.

[5] José María Iribarren, *El moro corellano y los bandidos de Lanz*, col. IPAR 4 (Ed. Gómez, Pamplona), págs. 189-194.

en estos árboles están ahorcados, que por aquí los suele ahorcar la justicia, cuando los coge, de veinte en veinte y de treinta en treinta...» [6].

Las formas de censura pública son muy diversas: *Testamento, Sermón, Bando, Entierro de la sardina, Fallas, Carta, Dance, Mojigangas, Cencerradas, Ventanas pintadas o enramadas, Rastro, Mayos*, etc., de cada uno de los cuales procuraré dar un ejemplo.

TESTAMENTO

Es imprescindible citar aquí los testamentos, ya estudiados en otro lugar, por ser la forma más difundida y generalizada para la censura pública. Ya hemos visto, al tratar de este tema [7], cómo la Humanidad ha sentido una predilección especial, en todos los tiempos y en distintas latitudes, por estos actos simbólicos de distribución de partes del cuerpo de una víctima, en forma de legados, que sirven de pretexto para las sátiras, valiéndose de ellos para la denuncia de los delitos cometidos por los vecinos durante el año.

El protagonista puede ser un animal: cerdo, gallo, asno, zorra, tigre, mulo, mona, sardina, etc., o un monigote simbólico, como Judas, Amán, Entroido, vieja, etc., o personaje histórico: Felipe V, Napoleón, Isabel II, u otra persona cualquiera: Domingo Perdigón, don Guindo, etc., quienes reparten sus bienes para censura de males, y distribuyen los trozos de su cuerpo con doble intención satírica, sirviendo cada legado de pretexto para revelar la maldad de la comunidad.

He aquí algunos ejemplos:

Testamento del cerdo

Daré a los sordos mis orejas,
a los charlatanes mi lengua,
a los afeminados los músculos,
a los ladrones las uñas.

Cito de nuevo este *Testamento romano de Marco Grunio Corocota*, por la máxima autoridad de San Jerónimo, que repetidas veces

---

[6] Cervantes recoge estas ejecuciones de la Justicia para escarmiento de los viandantes. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. c. LX, B. A. E., t. I, pág. 530.

[7] Véase obra citada en la nota 4, donde se estudia detenidamente el testamento popular.

hace alusión a él en sus escritos [8], como diversión de su tiempo entre los jóvenes de Roma, que se regocijaban con la censura. Y como es probablemente el molde en que se refundieron todos los testamentos populares, no puede ser omitido aquí. Que entró en la corriente tradicional, nos lo revela, además de la literatura popular, la pintura del Bosco, que en su cuadro de *El jardín de delicias*, en la tabla del infierno, pintó este tema del testamento de una cerda, con carácter aleccionador, al igual que en los capiteles románicos se esculpían escenas de vicios y virtudes. Quiero, además, hacer constar mi agradecimiento al profesor D. Diego Angulo, que fue quien me indicó la existencia de este testamento en la pintura, estudiada en mi trabajo *Disparates* [8*].

Pero, si en el testamento del cerdo se generalizan los defectos, en cambio, en la mayoría de las composiciones la alusión es directa, dando el nombre de los interesados:

TESTAMENTO DEL GALLO

A Pedro Ruiz de Mesa
y a su hija la beata
mando una ropa francesa
y tres mil libras de plata [9].

TESTAMENTO DO GALO

Déixolle a Aníbal Fontán
o meu osiño do peito
pra que cambie de vida,
que a que leva non ten xeito [10].

TESTAMENTO DEL BURRO

O burro era muy bo
o moi bonitiño;
levaron as ferramentas
as mozas de Souteliño [11].

TESTAMENTO DEL MULO

Dejo un ojo a Pepe Méndez,
pa que pueda ver el hilo;
una pata a Blas Palmero,
para cabo de martillo...

---

[8] Esta cita de San Jerónimo la hallé en *Duodecimum Commentariorum Esaiae ad Eustochium virginem. Prooemium.* D. HIERONYMI *Operum*, t. IV, Basileae MDLXV, estudiado en mi trabajo sobre testamentos: RDTP IX, 4.º (1953), págs. 601-666. pág. 619. Véase también el interesante trabajo de ALVARO D'ORS, *Testamentum porcelli. Introducción, traducción, texto y notas*, en «Estudios Clásicos», serie de textos núm. 3, Madrid, 1953, págs. 74-83. Posteriormente sale el estudio de LEÓN HERRMANN, *Le testament du cochon*, en «Studi onore di Ugo Enrico Paoli», Firenze, Pub. della Università, Studi di Firenze, s. IV, vol. I (1956), págs. 385-391, en el que recoge varias citas de San Jerónimo sobre esta parodia del cerdo: *Com. in Isaiam*, XII, 4.º; *Apol. ad lib. Rufini*, I, 17,2; cf. *Epistola* 125, 18; in Ruf. IV, 12, y V, 28. Posee también este trabajo abundante bibliografía.

[8*] P. GARCÍA DE DIEGO, *Disparates*, en «Actas do Coloquio de Estudos Etnográficos José Leite de Vasconcelos», tomo I, Porto 1959, 17 págs.

[9] Véase nota 4, pág. 625.

[10] *El testamento en la tradición* RDTP X, cuad. 3.º (1954), pág. 461.

[11] J. TABOADA, *El carnaval en Laza*, Homenaje a C. Morán (Salamanca), pág. 434.

Y también a Wenceslado,
yerno de Antonio Remijo,
la asadura y los riñones,
que está medio decaído [12].

TESTAMENTO DE LA SARDINA

Para don José Méndez,
una peral que dé figos
y una figal que dé peres [13].

Hallo también el *Testamento del pez*, en una fábula italiana, recogida de la tradición oral por Guglielmo Hörstel, cuyo título es *Das Testament des fisches* [14].

TESTAMENTO DE JUDAS

Así como en los procesos de la Inquisición, cuando moría un reo antes de la ejecución de la sentencia, era ejecutada ésta en estatua, así en los testamentos hechos con un monigote simbólico las gentes toman la justicia en efigie, y escarnecen a la persona en el muñeco que le representa. A Judas se le condena periódicamente por su traición en infinidad de lugares, que anatematizan al traidor en el pelele colgado de una cuerda en recuerdo de su muerte, y lleva en su mano la bolsa con treinta dineros, precio de la traición. Y antes de que le estallen las bombas o petardos que le meten en las entrañas, o de ser arrojado a la llamas, donde se consume con la satisfacción de las gentes, se lee el *Testamento de Judas*, con legados que sirven de censura de defectos y escarmiento de pecados, poniendo en su boca frases como la siguiente:

Voy a hacer mi testamento / para aliviar mi tormento.

En Burgos y en todos los pueblos de la provincia se celebraba con gran pompa la *Función de Judas* en la Pascua de Resurrección, haciendo una crítica de las costumbres, bien traída al objeto [15]. Tomaban parte

---

[12] JOSÉ PÉREZ VIDAL, *Testamentos de bestias*, RDTP III, cuad. 3.º y 4.º (1947), pág. 548.

[13] C. CABAL, *El individuo. Las costumbres asturianas, su significación y sus orígenes* (Madrid, 1925), pág. 130.

[14] WALTER ANDERSON, *Folklore Italiano. Una raccolta sconosciuta di fiabe italiane*. Folklore IX, I-II (Londres, 1945), pág. 5.

[15] *Célebre función crítico-burlesca de Judas Iscariote, su prendimiento, presentación al tribunal, pregón de zotamiento, sermón, acusación, defensa, sentencia y ejecución, capaz de hacer reir a un muerto...*, impreso en Burgos, en 1878, en la imprenta de Cariñena, en 8.º, 51 págs., cita de D. HERGUETA MARTÍN, *Folklore burgalés* (Burgos, 1934), pág. 166.

en ella tropas de infantería, caballería, y un tribunal compuesto de un juez, con vara de la justicia, fiscal, defensor, escribano, alguacil, todos con indumentaria apropiada.

En Barcelona, por el año 1919, se celebraba la alegre fiesta del *Aleluya*, que tenía lugar el domingo de Resurrección en la Casa de Caridad. Consistía en la quema de un Judas de tamaño gigante, vestido con ropajes bíblicos, con un letrero sobre los manteos que decía: «Por traidor». Era paseado por los patios de la casa, seguido de los niños con antorchas encendidas en la mano, que arrojaban a la hoguera en que ardía Judas [16].

Semejanza con Judas parece tener el muñeco simbólico llamado Pero-Palo, que en Villanueva de la Vera es condenado a muerte todos los años el martes de Carnaval, por «delito de traición», siendo cumplida la sentencia en medio del regocijo popular [17].

Testamento de Amán

Las Sabvahá de Amán a sus hijos son las mandas o encomiendas que cantan los judíos en la fiesta de Purín, de este personaje para ellos maldito, y sirve de censura de males y, a la vez, de regocijo por el justo castigo que ellos conmemoran:

No tomes tu mal camino;
en Purín no bebas vino,
que todo el mal que nos vino,
todo él vino en Purín.

Semejante idea de censura en efigie tienen las ceremonias practicadas contra Amán por los sefardíes. En Salónica, los maestros de las escuelas hacían fabricar la imagen de Amán en azúcar y la colgaban del techo de la clase en recuerdo del castigo de horca infligido a Amán por el rey Asuero. La víspera de Purín, el maestro, rodeado de sus discípulos, golpeaba con su palo la maldita efigie, mientras los alumnos, arrastrándose por el suelo, recogían los trozos de azúcar, que comían ávidamente.

---

[16] Véase también S. García Sanz, *La quema del Judas en la provincia de Guadalajara*, RDTP IV, cuad. 1.º (1948), págs. 619-625.

[17] J. Ramón Fernández Oxea, *Costumbres cacereñas*, RDTP, VI, cuad. 1.º (1950), págs. 87-96. Véase también tomo XVI, cuad. 3.º, con nuevos datos de Pero-Palo.

En los tiempos antiguos, en Babilonia, al acercarse Purín, tenían la costumbre de construir muñecos de madera que representaban a Amán. Estos muñecos colgaban de los tejados de las casas, y en Purín se encendían hogueras, en cuyas llamas se consumían estos monigotes [18].

Testamento de Carnaval

El Carnaval ha sido siempre el momento más propicio para la censura: la humanidad, amparada bajo la impunidad de la máscara, se aprovechaba para decir las crudas verdades, que, como hirientes dardos, iban a clavarse en el blanco de los defectos, y en los lugares pequeños era el momento en que salían a relucir todos los anales del pueblo. Gran parte de las ceremonias de «censura popular» tienen lugar en Carnaval. Por ello son muy numerosos los testamentos de *Entroido*, *Antruejo*, el *Carnestoltas* de Cataluña [19], o *Entrudo* de Portugal [20], donde existe una variante con el nombre de *Testamento de Juan*, que a continuación incluímos.

O Enterro de João

En la feligresía de Río Tinto, concejo de Gondomar (Portugal), en la noche del tercer día de Carnaval o Feria Gorda, tiene lugar la quema ceremonial de un muñeco de paja forrado de trapo, teniendo por cara una careta roja, rodeada de cabellos y barba, al que se da el nombre de Juan.

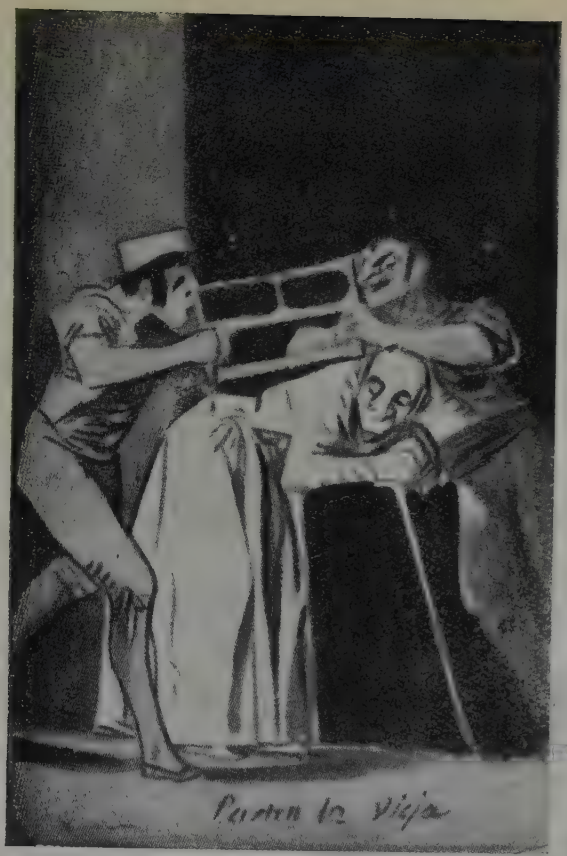
Va metido en un cajón de tablas forradas de rojo, que transportan sobre unas parihuelas en una nocturna parodia de funeral. Al frente, el «oficiante» con su indumentaria apropiada, acólitos con cruz, calderiña de agua para los responsos, y campanillas. Delante y detrás, el acompañamiento en forma de larga procesión con luces, formada con palos con candeleros de acetileno. El acompañamiento está formado por rapaces, uno de los cuales representa la viuda de Juan, que a cada

---

[18] Véase nota 4, o. c., pág. 653. Y M. Molho, *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, C. S. de I. C. (Madrid, 1950), págs. 243-244.

[19] Joan Amades, *Costumari Català*, vol. II, pág. 409.

[20] E. Vilares Cepeda, *Costumes doutros tempos*, «Mensario das Casas do povo», X, núm. 116 (1956), págs. 8-9. Véase también M. Joaquín Delgado, *As maias e o enterro de baralhau en Beja*, «Mensario das CDP», X, núm. 104 (1955), pág. 16.



Goya: «*Capricho*» en el que se alude a la costumbre popular de *Aserrar la vieja*, que aún perdura en pueblos de Segovia, donde van los chicos armados de una sierra, pidiendo huevos por las casas y en los que cada niño escribe su nombre.

Goya titula este dibujo *Mitad de Cuaresma*, refiriéndose a la ceremonia de partir por la mitad, el miércoles de la cuarta semana cuaresmal, el monigote llamado «Vieja Cuaresma», que se colgaba en las casas, festejando así el transcurso de la mitad de las abstinencias y ayunos.

paso llora por el difunto. Termina siempre con una parodia de *Testamento de Juan*, enumerando los legados punzantes y chistosos. Terminada la lectura, al maniquí se le rocía de petróleo y se le pega fuego, y se consume en medio de los alaridos de los circunstantes y los estallidos de las bombas que Juan lleva metidas en la cabeza, como final de Carnaval [21].

Testamento de la vieja

Como rito de eliminación del mal, tiene relación con los testamentos la *Quema de la vieja*, simbolizando lo caduco, tarado y defectuoso, que es preciso eliminar al comienzo de un nuevo ciclo vital, con valores nuevos. Es nuestro «hombre-viejo», que debe morir para lograr una nueva vitalidad, sin las obras muertas de los pecados pasados. Ya se indicaba esta relación en mi trabajo sobre *Testamentos*, con citas de la vieja quemada anualmente en diversos lugares, como en Rosales (León) [22], y con las ceremonias de *Aserrar la vieja* [23]. Sobre esta costumbre es sumamente interesante la fiesta que se efectúa en Paços de Ferreira y en gran número de pueblos de Portugal, llamada *O serrar da velha*, donde anualmente se designa la vieja que debe morir, cuya muerte está acompañada de gran ceremonial, constituyendo un importante festejo, que por su excesiva extensión extracto.

Llegada la comitiva a la casa de la vieja, se la anuncia su fin con diversas canciones:

Pobre velha! Vais a morrer,
teus dias são acabados,
pede a Deus que perdoe
as culpas dos teus pecados.

Del testamento de la vieja se encargaba un mozo, que lo tenía escrito o estudiado de memoria.

O velha!, faz o teu testamento,
para não morreres como un jumento.

---

[21] E. Veiga de Oliveira, *Subsidios para o estudo do Entrudo em Portugal*, «Douro-Litoral», VII-VIII (1956), págs. 661-686.

[22] P. César Morán, *Folklore de Rosales (León)*, RDTP I, pág. 597. Véase P. F. Rubio, *Vocabulario del Valle Gordo (León)*. Donde hacen una hoguera dedicada a la mujer más anciana del pueblo.

[23] Véase bibliografía en *El Testamento en la Tradición*, RDTP IX (1953), página 662.

Uno de los testamentarios, procurando imitar la voz de la vieja con una gaita de fuelle, va contestando a las preguntas del mozo que hace de notario:

Eu deixo a minha cabeça
ao sapateiro, p'ra bater sola,
e os cabelos p'ra sedielas
do mesmo sapateiro.

—A quem deixas os ouvidos?
—Deixo os meus ouvidinhos os mouços.
—E as orelhas?
—P'ra o rapaz tocar conchas.
—A quem deixas os olhinhos?
—P'ra os ceguinhos.
—A quem deixas o teu lenço de merino?
—A quem le tocar o sino.
..... etc. [24].

Algunos mozos conducían un cajón, unos grupos llevaban luces encendidas, otros hacían el llanto. De allí iban a otra vieja.

También pueden incluirse aquí, por su carácter burlesco y satírico, las *Comparsas* de Orense o mascaradas que se celebran en los días de Carnaval. Sus componentes, disfrazados de modo grotesco, entonaban coplas de censura y de burla, satirizando a personas conocidas. Doy a continuación un fragmento de estas composiciones:

Una niña que tiene un par de novios
y que vive en la calle de Colón,
se pasa todo el día en la ventana
con los dos, con los dos, con los dos.

Ahora la niña quiere casarse,
pero no sabe cuál elegir:
uno le gusta para lucirse,
otro le gusta para vivir.

(Orense.)

La ciudad de Vigo cuenta también con las acostumbradas comparsas, según datos que debo al etnólogo gallego Joaquín Lorenzo.

---

[24] Carlos López Cardoso, *O serrar da Velha Contributo português para o estudo de um elemento cultural*. «Douro-Litoral», V VI (Porto, 1956), págs. 562 605. El autor estudia esta costumbre en 35 pueblos portugueses.

Entierro del Pusllay

Las mismas ceremonias de testamento, muerte, llanto y entierro de un muñeco simbólico, las encontramos también en América, entre los indios, en populares farsas, como la del «Drama del Cerro», con lamentos por el entierro de una deidad, o por el muñeco llamado «Pujllay» o «Pusllay», que es un tanto misteriosamente enterrado por los coyas de la Quebrada de Huamahuaca en el período de Carnaval [25].

Entre los indios de Casabindo, de la Puna de Jujuy (Argentina), la fiesta por excelencia es el Carnaval. Al tercer día ya alguna mama vieja ha terminado de hacer el muñeco que lo personifica: el *pusllay* o diablillo, al que pasean desde la mañana a lomo de burro, seguido de comparsa, que le arroja almidón y albahaca. Por la tarde le prenden cohetes y revienta. Lo entierran en la falda del cerro y fingen llorarlo al compás de la caja. Tras lo cual vuelven todos a sus casas, muy dolidos por la muerte del Carnaval, entonando esta triste coplilla:

> Domingo, lunes y martes,
> hoy lo entierran al pusllay;
> échale poquita tierra,
> que se vuelva a levantar [26].

También existen variantes del *Testamento del demonio* en pliegos de cordel, de los que se cantaban al final de Carnaval y principio de Cuaresma.

El testamento de los ladrones

Tiene por asunto este testamento dos ladrones que llegan a un mesón; uno se finge gravemente enfermo y va en compañía de un fingido ermitaño. El mesonero les acoge y cuida, y, ante la inminencia de la muerte, acuden el doctor, boticario y escribano para hacer testamento.

---

[25] Clemente Hernando Balmori, *Tras los orígenes del teatro*, Humanitas, año 1, núm. 2 (San Miguel de Tucumán [Argentina], 1953), págs. 101-106. En el que estudia este *Sacer Ludus* del Pujllay que recibe el nombre de «Santo Oficio» por el jefe de la comparsa.

[26] Olga F. Autenchlus Maier, *El folklore de Casabindo (Puna de Jujuy, Argentina)*, RDTP XVI, 1-2 (1960), pág. 124.

Al entrar en la habitación del enfermo, ven, con sorpresa, que se halla vacía; que eran dos ladrones que les han robado todo y han huído.

Este manuscrito, en letra del siglo XVI, se halla en la Biblioteca Nacional (Mss.—Sección del teatro). Falta la primera parte. El resto se titula: *Segundo entremés del testamento de los ladrones* (siglo XVI) [27].

Testamentos políticos

Es la política campo abierto a la censura popular, donde vierte el sentido crítico para juzgar los hechos con espíritu analizador, queriendo buscar al «culpable» de las calamidades que aquejan a la patria.

Estos testamentos que van a continuación adoptan los moldes tradicionales de los testamentos populares: «su carácter es aleccionador», considerando que el mejor legado para los herederos es *el escarmiento*. Se descubre en ellos un autor culto, con conocimientos políticos y sagaz ingenio, pero que se vale de las formas empleadas por el pueblo para censurar los delitos y castigar al reo delincuente en una parodia de juicio.

En el siguiente documento se culpa al irlandés conde O'Reilly del tremendo desastre de la expedición a Argel, organizada por Carlos V seis años después de la expedición a Túnez (1535), llevada con éxito y gran resonancia al dar libertad a 20.000 cautivos cristianos. Pero el fracaso de Argel es atribuído por el pueblo a los pecados capitales del militar extranjero. No le he incluído íntegro por su extensión, sino que he destacado de él algunos párrafos.

Testamento que hizo el conde O'Reilly el día 8 de julio del 75

Don Alexandro O'Reilly,
aunque está, al parecer, bueno,
temeroso de la muerte,
porque temió, y con razôn,
que le han de sangrar del cuello,
para remediar el daño
que a toda España ha hecho,
primeramente declara
ser hixo de padres buenos,
y que en la Irlanda nació
en un villaje pequeño;
después dice que su alma
encomienda al Padre Eterno,
y que se entregue a la tierra
su muy fatigado cuerpo,
si acaso se hallase alguna

[27] Publicado por A. Paz y Melia en «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos» (1902), 2.º vol. del año, pág. 371.

que lo reciba en su centro,
porque, como fué tan malo,
desconfiaba mucho de ello.
No señala sepultura,
ni cómo se hará su entierro.
porque con razón se teme
que no se hará nada de ello,
a causa de que conoce
que, porque ha sido perverso,
sus amigos le abandonen
antes que llegue este tiempo...
.. ..
Confiesa asimismo que,
para lograr sus ascensos,
buscó locos que a las nubes
hiciesen subir sus hechos.
Y que, conociendo hoy
a la luz del escarmiento
que los honores que logra
con tanto crecido sueldo
corresponden solamente
a otra clase de sujetos,
todo lo renuncia, y pide
a nuestro Monarca excelso
que, por la benignidad
que alumbra en su noble pecho,
estos robos le perdone,
porque tiene por muy cierto
que sin esta remisión
no puede entrar en el cielo,
y que el tiempo en que se halla
no es para seguir enredos...
... ...
No funda memoria alguna,
porque tiene por muy cierto
que será eterna la suya
en los siglos venideros.
Ni misas dexa tampoco,
porque está firme creyendo
que por su traición se irá
en derechura al infierno...
. . ..
Sólo por formalidad
dice que nombra herederos,
pero que, por lo demás,
lo considera superfluo,
pues no dexa que heredar
a sus hixitos pequeños
otras rentas ni otros bienes
más de su propio escarmiento...
.. ..
Así lo otorgo y dispongo,
siendo testigos a ello
los pecados capitales,
sus más fieles compoñeros [28].

El *Testamento de España*, que va a continuación, es un manuscrito fechado en el año 1500, aunque es posterior. Se halla en mi poder, por haberme sido generosamente cedido [29] para su estudio, que realizaré —Dios mediante— en otra ocasión, limitándome en la presente a dar, como muestra, el encabezamiento y el final de este largo documento, de más de treinta apartados, correspondientes a los distintos organismos del Estado.

Poseo también otro *Testamento político de España* [30], publicado en 1917, «según un manuscrito de principios del siglo XVIII. Para conoci-

---

[28] José Pérez Vidal, *La expedición española contra Argel* (en prensa).

[29] Este *Testamento de España*, manuscrito, pertenece a la biblioteca de la familia Fernández-Cicharro, por lo que hago constar aquí mi agradecimiento.

[30] Antonio Valero de Bernabé, *Testamento político de España, según un manuscrito de principios del siglo XVIII* (Madrid, 1917).

miento y enseñanza de gobernantes y de gobernados». Es éste una variante del anterior, pero por ofrecer diferencias con él y declarar su autor que lo publica tal como lo encontró manuscrito, entre un legajo de polvorientos papeles, creo que no son dos copias de uno mismo, sino refundición uno de otro. He aquí el fragmento transcrito, en el que he respetado la ortografía de la época.

Testamento de España

«En el nombre de la Eternidad, y de la memoria, oy día 7 Agosto de mis glorias en el año 240 de mi decadencia.

Yo la España, Señora Soberana de las dos Castillas, de León, de Aragón, de las Andalucías, de Vizcaya, de Navarra y Emperatriz de las Indias, Protectora y Subdelegada de las Naciones extrangeras, con pretensiones acrehedoras a la Europa entera, con las otras tres partes del Orbe, y la por descubrir en los Polos ; declaro ante notario la historia, por testigo el tiempo y la verdad, y por albaceas y executores testamentarios al engaño, a la ambición y a la ygnorancia.

1.° Dejo por atributo a mi Nación el Don del desgovierno, para que en ningún tiempo se pueda acertar proyecto util al Publico, ni acectar lo conveniente a mis Estados.

2.° Mando que se destierre de mis reynos la Justicia a ynstancia del escesibo número de delinquentes, para que vivan sin zozobra los que merecen el más riguroso castigo, y pueda cada uno vivir en la ley que gustare.

3.° Establezco en el Caracter de mi Nación la Sobervia, que como madre de la pereza y de la ygnorancia, establecerá su residencia en las Andalucías, dilatando sus dominios a las Castillas, Aragón y Navarra ; será poco acreditada en Valencia, menos en Cataluña ; y en atención al menos precio que hacen de ella los Asturianos y Gallegos, exercitando Oficios yndecorosos, los castigaré con su ausencia.

4.° Mando desterrar desde luego el mérito, por lo que serán atendidos los ynumerables que del carezen, y sin él están colocados en los puestos de favor, y sería preciso darlos por vacantes ; y, para obviar estos ynconvenientes, destierro las Universidades, las Milicias, el Estado y el Clero, y en fin será un freno contra los ynnovadores, perturbadores dela tranquilidad publica, y habrá dos porteros, la ymposibilidad y el desatino».

Para terminar emplea el clásico final de redactar la inscripción para el propio monumento funerario, que Grunio Corocota manda grabar en letras de oro, a fin de que su memoria sea imperecedera. En los testamentos de personajes históricos no falta el epitafio en recuerdo de sus tristes despojos. En los de víctimas de «mal de amores», con el repetido lamento de: «Aquí yace un desgraciado». Y este mismo sentimiento de tristeza es el que se desprende de este monumento funerario de España:

«Mando se ponga el epitafio siguiente en mi sepulcro ad eternitate.»

EPITAFIO

Sub hoc gelido marmore Hispanie tristes exubie continentur;/ regnorum numero potentisima, non viribus./
Díves, metalis, fructibus afra, / expers consilio regit.
Iners, non metuenda inimicis, / Astrea sublata non verenda, bonorum ab Eclesia espoliata, indiget populis.
Midas inter opes pauperrima, / nauta, populorum amore caret / insidiis, ambicione, dolo obesa, / aflicta et victa dolore,/
Solatio destituta, omnibus exemplo suicida iacet.
Anno sue etatis florentisimo M. D
Finis coronat opus.

Cuya traducción es: Bajo este helado mármol se contienen los tristes despojos de España, potentísima en el número de sus reinos, no en sus fuerzas.

Rica de metal, africana en sus frutos, se rige falta de juicio.

Inerte, no temida de los enemigos, Astrea levantada, no temida, despojada de bienes por la Iglesia, necesita de los pueblos.

Midas, pobrísima entre sus riquezas. Navegante, carece del amor de los pueblos. Comida por las insidias, por la ambición, por el engaño, afligida y vencida por el dolor, privada de consuelo, para ejemplo de todos yace suicidada.

En el año florido de su edad. Mil quinientos.

* * *

[Astrea, hija de Júpiter y de Themis, dejó su morada del cielo por venir a la tierra como diosa de la Justicia; pero se volvió al cielo, huyendo de las injusticias de los hombres.]

Y, en nombre de la justicia, el autor de este testamento enjuicia los hechos con ciega pasión, queriendo ver sólo el lado izquierdo de las

cosas, con un «siniestrismos», o inclinación al mal, que es falta de serenidad para mantener el equilibrio justiciero entre el bien y el mal. Y censura a la Iglesia, sin añadir que de ella nos viene todo bien.

SERMON

Creo que no se puede hablar de sermones satíricos sin citar una modalidad de sermón de censura, o parodia de plática moral que nace en el mismo seno de la Iglesia, donde tienen origen todas las representaciones dramáticas, ya que el teatro nace con carácter sagrado. En el teatro griego, que es el origen del teatro universal, sabemos que se celebraban en los pueblecitos helenos, en la época de la vendimia, representaciones en honor de Baco. Solía haber un cantor y un coro que repetía el estribillo. Más tarde se conoce el «Carro de Tespis», que llevaba a los cantores de pueblo en pueblo, y que constituye el más rudimentario teatro. El espectáculo se hace popular y ya no se conciben fiestas dionisíacas sin representación teatral.

También en España el teatro en su origen tiene carácter litúrgico. Las ceremonias de la Iglesia son a menudo verdaderas representaciones: En las «misas del gallo» intervienen pastores, danzas, adoración del Niño. Los oficios de la Pasión son representaciones dialogadas, dando lugar a dos ciclos, de Navidad y de Pasión. Salen luego al pórtico de las iglesias, con representación del *Auto de los Reyes Magos*. Auto historial o *Misterio* y Auto alegórico o *Moralidad*, de los que son supervivencias las representaciones que aún tienen lugar en nuestros pueblos.

Pero a medida que se aleja el teatro de la casa de Dios, se va paganizando, pierde espiritualidad y se hace tosco y grosero.

Y en este capítulo dedicado al «sermón burlesco», quiero referirme a la tradicional *Fiesta del Obispillo*, de todos conocida, que se celebraba en Montserrat y en otras muchas abadías, estando a cargo de los chicos de la escolanía. Estos representaban una función anual, en la que uno de ellos, el más decidido y hablador, hacía el papel de «Obispo en pequeño» u «Obispillo», teniendo a su cargo la pronunciación de un sermón de carácter moral, en el que se censuraban los hechos ocurridos en el monasterio durante el año, satirizando en él cariñosamente a todos los presentes a la función, sin que se librasen los reverendos padres, que se reían con la censura de sus propias faltas, pasadas inadvertidamente para ellos, pero no para sus pequeños censores.

Tambien en algunos seminarios se celebraban estos *sermones*, que luego fueron imitados por las gentes seglares en sus fiestas paganas y

divertimientos mundanos, quedando sus últimos residuos en las fiestas de Carnaval, donde, mezclado el carácter moralista a la sátira mordaz, llegan a ser irreverentes y obscenos.

En muchas de nuestras aldeas era frecuente la celebración del *sermón* el día de Entroido. Para ello se colocaba en sitio visible el monigote que representaba el Carnestolendas, y al acercarse el momento de su muerte, el Miércoles de Ceniza, se simulaba que pronunciaba un sermón, composición burlesca, improvisada y leída públicamente por el más gracioso del pueblo.

En Cotobad (Pontevedra) se recitaba en tono clerical, y entre el panegírico de un santo hipotético, se pretendían corregir los defectos de los vecinos:

¡Oh Patriarca Garrán!
En el sitio donde me hallo,
vuestros trabajos y fatigas
se explicarán.
... ...
¿Sabéis, fieles amigos,
la pureza de este santo?
Pues a nosotros nos manda
que seamos otro tanto.

Ya en su modo de hablar
las mozas solteras,
cuando les hablan algunos,
ya piensan que es de veras.
Solicitan permiso para las ruadas,
pasando noches enteras.
¡Ay! ¡Qué vidas desastradas![31].
... ...

Poseo varios ejemplares de pliegos sueltos de literatura de cordel que contienen estos *sermones burlescos*. Son sátiras escenificadas, propias para representar en Carnaval, y en las que, bajo pretexto de una grotesca boda u otra ceremonia cualquiera, satirizan a diversas clases sociales, como a los médicos:

...libres de medicinas y cirujanos,
jamas estaréis enfermos, sino sanos.

Y a los abogados:

...conocí a un abogado hambriento
que una vez le dió un gran tiento
al lomo de un tejado todo entero,
y lo redujo a dinero.
Se comió una tahona, una herrería,
tres tejares, una pollería
y, además de todo eso,
una fábrica de cal y yeso;
un gran corral de madera,
y una recua toda entera
de burros que se apropió,
que luego después los vendió.

---

31 Antonio Fraguas, *Máscaras y sermones de Carnaval en Cotovad*, RDTP II, pág. 452.

SERMON BURLESCO

de gran divertimiento para una funcion, predicado en Pamplona en la boda de dos jibados en Carnestolendas; por el bachiller Calza-bragas, visitador d bodegones y gran pescador de viento. bajos, etc , etc., etc.

Pliego suelto número 24 (4 hojas). Madrid. Despacho: Sucesores de Hernando, Arenal, 11.

SERMON BURLESCO,

JOCOSO Y ENTRETENIDO

para divertir á los concurrentes en una sala, despues de haber llenado bien la barriga.

Pliego suelto número 23 (4 hojas). Madrid. Despacho: Sucesores de Hernando, Arenal, 11.

Sin que falte la censura para las mujeres, con las que se ensaña, ya sean casadas o solteras, viejas o jóvenes. Incluyo parte del pliego suelto que contiene estas citas, cuyo encabezamiento va aquí impreso.

De un segundo pliego, escrito sobre el molde tradicional de esta clase de composiciones, en las que se encuentran repetidos los mismos versos, entresaco, para dar una idea, los fragmentos siguientes:

Sí, auditorio amado,
en dos puntos traigo separado
todo el discurso de mi sermón,
y así, os ruego la atención.
En el primero veréis que por el lujo
[y el vestido
está todo el mundo pervertido.
En el segundo os haré ver con des-
[atino
las virtudes y afectos de don Vino.

Hay también un recuerdo para los cirujanos y boticarios:

Entonces sí que los cirujanos
dejarán de matar a los cristianos.
Los boticarios venderán sus botes,
y se pondrán sobre sus ojos los pegotes,
al ver que ninguno acude a su oficina
a buscar para sus males medicina.

BANDO

En Murcia se celebran anualmente las fiestas en Pascua de Resurrección. Uno de los actos más brillantes de ellas es el *Bando de la Huerta*, organizado por los mismos huertanos, y consistente en una vistosa cabalgata, en la que toman parte diversas comparsas de labradores de la Huerta con sus auténticos trajes regionales, bellísimas canciones, briosos bailes y sana alegría de vivir, que van danzando delante de artísticas carrozas representativas de los distintos frutos que aquella fértil tierra produce. Recorren las principales calles de la ciudad ante la expectación del vecindario. De vez en cuando hacen un alto para recitar el *Bando*, pieza escrita en verso por los mismos labriegos, en su lenguaje popular, el «panocho», desprovista de valor literario, aunque no de ingenio. En él se pasa revista en tono irónico a los acontecimientos más notables del año, con la censura de costumbres modernas, reformas y disposiciones municipales, etc.

Me informan que en los tiempos pasados eran los bandos más audaces e ingeniosos, pero sólo tengo a mano el del año 1956, del que doy una muestra:

EXCMO. AYUNTAMIENTO DE MURCIA

COMISION DE FESTEJOS

Bando de la Huerta

1956

SUFLAMA

Ya estaréis mu empapaos
de toas las riformas esas
que están dejando a la Murcia
que ya no es la mesma qu'era.
Yo no es que sea un Castelar
pero tampoco soy cepa
pa no rumear las cosas
y creticar si se tercia.

El c'abaje a pasear
en estos dias de fiestas
no se le ocurra en jamás
el meterse en la Lorieta
porque aquello es un corral
y en cuanti ascurece cierran.
Antiyer vide runíos,
asentaos en la parte ajuera,
tres presonajes mu sabios
de la Zudiá de la Puebla,
hombres de muncha coltura
que saben lo que se pescan:
El tío Antonio el «Gorrión»,
el tío «Pepiso el Ronqueras»,
Paco Antón el «Furufalla»
y los tres dicían: ¡Lecha!
¿Qué piensa hacer el alcarde
en este corral? ¡Relecha!
Yo opino, dijo el «Pepiso»,
qu'en esta anchura que quea
si la vista no m'engaña
hay dos tahullas y media,
y lo que debían d'hacer
es plantar crillas y acelgas,
nabos, pepinos, cebollas
y munchos melones ¡Lecha!
—Güeno, dijo el tío «Gorrión»,
por mi c'hagan lo que quieran
toó menos plantar melones
porque en Murcia no escasean,
ya que los hay en to el año
y del tamaño que quieran.
—Pa mi, dijo el «Paco Antón»,
qu'este corral lo riservan
pá cuando haiga en Murcia títeres
porque d'eso sacan perras,
a no ser de que el «Picón»

Murcia. *Bando de la Huerta*. Comparsas juveniles participantes en el alegre festejo.

Murcia. Parejas de huertanos bailando durante el trayecto del *Banao*.

Bando açoreano

En las islas Azores se llama *bando açoreano* el recitado de los anales pueblerinos del año, hecho en tono humorístico. En los pueblos de Fayal y El Pico es costumbre que en las fiestas de Carnaval un enmascarado, desde un balcón o muro, utilizado como tribuna, haga la crítica de cualquier hecho ocurrido en la vida popular aldeana; se ridiculiza a los protagonistas del suceso y se sacan a relucir los defectos de los moradores del pueblo [32].

ENTIERRO DE LA SARDINA

Uno de los festejos más apropiados para la censura ha sido siempre el *entierro de la sardina*. A él estaban vinculadas composiciones satíricas, como el testamento y otras canciones, que sólo bajo una máscara, en comparsa y amparados por la libertad del Carnaval, era posible recitar en público.

Estas ceremonias, ya desaparecidas en Madrid, sobreviven en algunas regiones, como en Murcia, donde se celebran el miércoles de Resurrección, o sea Pascua florida, en cuya fecha parece lógico enterrar la sardina, alimento del ayuno cuaresmal, tan lógico como enterrar el cerdo al empezar la cuaresma. Debo al gran escritor navarro J. M. Iribarren la siguiente nota, que me da a conocer la existencia de esta vieja costumbre, en cuyas ceremonias estarían posiblemnte vinculados testamentos de cerdos. Copio a continuación el testimonio de Bastus: «Cuando durante toda la cuaresma se comía estricta y rigurosamente de vigilia, se solía enterrar el primer día de ella una canal de puerco, para demostrar de una manera palpable y positiva que desde aquel día quedaba absolutamente prohibido comer carne...; se le daba irónicamente el nombre de sardina...», y he aquí, según él, el posible origen de esta costumbre.

El entierro de la sardina en Murcia es una cabalgata con artísticas carrozas alegóricas de variados asuntos, sin que falten los seres marinos en figuras de cartón o madera que representan los pescados habitualmente comidos durante la cuaresma. El personaje principal es la sardina, en su boda o cualquier otro momento de su vida. La acompañan otras ca-

---

32 Manuel Dionisio, *Costumbres açoreanas* (Horta, 1935), pág. 41, cita de P. Vidal en *Testamento de bestias*, RDTP III (1947), pág. 529.

Entierro de la Sardina - 1956

¡¡TODOS QUEREMOS MAS!!

TANGO CRIOLLO DE ACTUALIDAD

El que tiene un peso... es para robar.

El que tiene hornillo... quiere tener gas.

El que tiene un grifo... no ve gotear.

El que pierde puntos... no puede aspirar.

ESTRIBILLO

El que pide casa... tiene que esperar.

El que tiene prisa... no puede esperar.

El que paga el flúido... ese no ve na.

El que tiene usura... vive a lo Rajá.

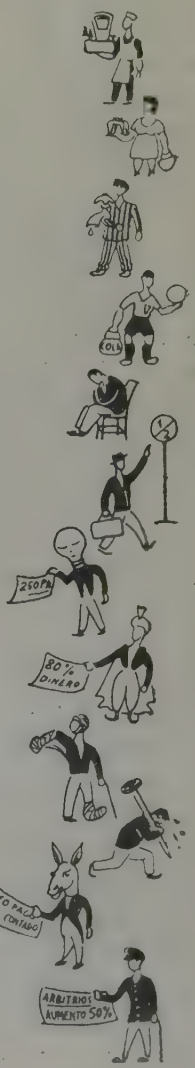
ESTRIBILLO

El que tiene moto... marcha al hospital.

El que tiene "Púas"... no puede pagar.

El que paga pronto... es un animal.

Y con los impuestos... nos van a asfixiar.

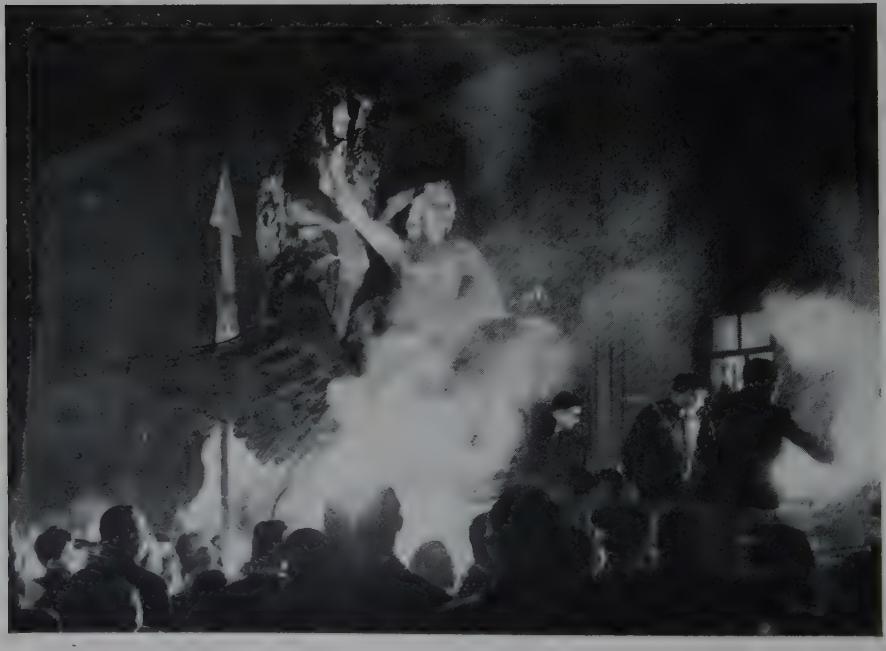


ESTRIBILLO

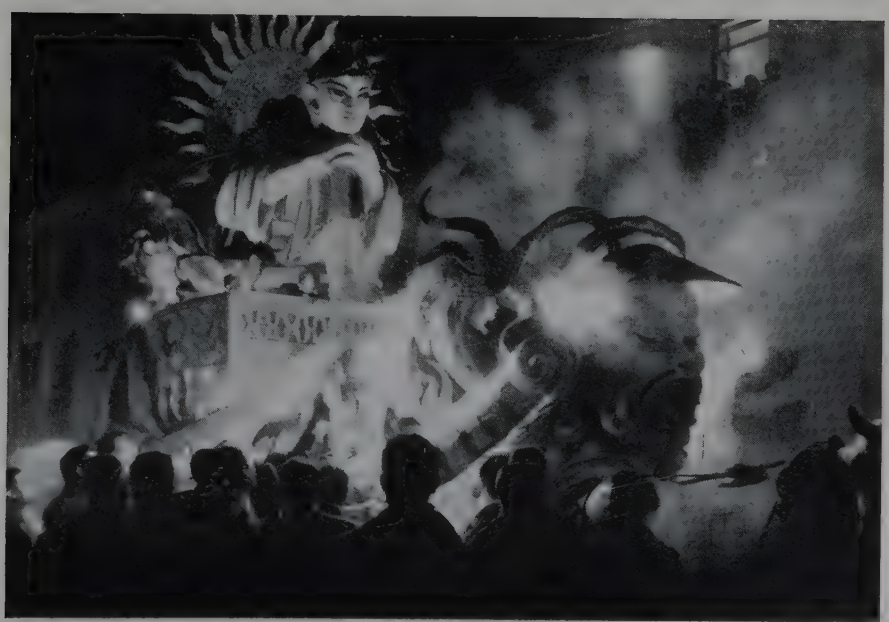
Todos queremos más, Todos queremos más y más
Todos queremos más, Y mucho más.

Murcia: Canción satírica del «Entierro de la sardina».

Murcia. Carroza del *Bando de la Huerta*, con alegoría de huevos (símbolo de resurrección).



Murcia. *El entierro de la sardina*. Carrozas alegóricas de Neptuno y Mercurio.



Murcia. *El entierro de la sardina*. Carruajes representativos de Baco y una deidad china.

Goya. *El entierro de la sardina*. Academia de Bellas Artes. Madrid.

rrozas, en las que figuran otros pescados, langostas, sirenas, etc., custodiada por jóvenes magníficamente ataviados. Después de recorrer las vías principales, la comitiva se para ante el Ayuntamiento, donde tiene lugar la muerte de la sardina, consumida por las llamas de una hoguera.

No se ha olvidado el carácter crítico que siempre tuvo esta ceremonia, y, durante el recorrido, algunas comparsas cantan y reparten hojas humorísticas, como la del año 56, que es una parodia de una canción moderna, pero en ella se censuran defectos reinantes, como el robo del peso en las tiendas, escasez de agua, falta de viviendas y aumento de impuestos, etc.

LAS FALLAS

Las fallas de Valencia tienen también intención crítica. Se celebran el 19 de marzo, día de San José, Patrón de la ciudad. Las fiestas empiezan la víspera: por la noche tiene lugar la *plantá*, o instalación de las fallas, y antes ha hecho ya su recorrido la *procesió dels ninots* con todos los grupos escultóricos, seguidos de músicas, estudiantinas y jóvenes ataviadas con el vistoso traje regional. Por fallo popular se salva de la quema uno de los *ninots del desfile*, y el elegido queda expuesto en el Museo de las Fallas. A las doce de la noche del 19 tiene lugar la *cremá*, y a la misma hora se prende fuego a todas las hogueras, en las que se consumen estas bellísimas representaciones que satirizan a personas o a hechos de actualidad, y que el verlos consumirse en las llamas constituye un regocijo para el pueblo.

CARTA CANDELAS

Es esta carta una composición popular, en verso y de tono satírico, improvisada por el más audaz del pueblo, quien la lee públicamente desde el balcón del Ayuntamiento en algunos lugares de la provincia de Guadalajara, como en Casar de Talamanca, donde se lee el día de su fiesta, el 2 de febrero, día de las Candelas, de donde toma su nombre. Es escuchada con gran júbilo por todos los vecinos reunidos en la plaza, quienes no se dan por ofendidos al ser censurados, sino que, por el contrario, es para ellos un honor verse citados en la carta.

La carta es una especie de anales de lo ocurido en el pueblo durante

el año, ridiculizando a los protagonistas de los hechos. He aquí un fragmento de la carta leída el año 1922:

Terminó la introducción,
porque eso cansa y hastía,
y empieza mi relación
enalteciendo a María.
¡Salve, virginal María!
¡Salve, Reina soberana,
Estrella que anuncia el día,
Lucero de la mañana!

... ...

¡Y basta ya de preámbulos!
Al asunto me decido;
voy a sacarles las faltas,
puesto que ellos lo han querido,

... ...

Figurando como cabo,
en el segundo lugar
viene el insigne «Chaparro»,
cuyo apodo es popular.
Sólo el afán de lucirse
le llevó a ser de Candelas;
veo justo y razonable
que pague las habichuelas.
Es muy chulo, mal hablado,
camorrista, pinturero,
sinvergüenza, desahogado,
desobediente y noviero.
Es amigo de atar puertas
y de atravesar arados,
y por su culpa algún pollo
se ha visto desarreglado.
Siempre anda haciendo diabluras,
insultando a relojeros
y jugando picardías
a los pobres forasteros.
Pasemos a la labor.
¡Qué gran afición demuestra!
De día con el arado,
de noche con él se acuesta.
Que estén muy gordas las mulas
es lo que quiere el amigo,
y meneen los cencerros,
aunque no se tape el trigo.
No tendrás queja, amigo;
bien contento puedes ir;
ya sabes tú que me dejo
muchas cosas por decir
..... [33].

En San Pedro Manrique, de Soria, se llama epístola el documento semejante a esta carta.

DANCE

La soldadesca

En Quinto de Ebro (Zaragoza), en la tarde del 26 de julio y en honor de Santa Ana, patrona del pueblo, tiene lugar en la plaza pública, y presidida por las autoridades y el clero, la representación de *La soldadesca*, de turcos y cristianos, en la que el rabadán suele terminar el festejo con un relato satírico, por el que desfilan curiosos tipos, con sus hechos y vicios, como el siguiente fragmento que copio a continuación:

Doña María Blasones,
la de los ojos sajados
y esposa de tres maridos
y todos tres fueron vagos.
Bebía puro y comía asado
por hacer más penitencia

[33] José de la Fuente, *La carta de Candelas*, RDTP I (1945), págs. 757-764.

Valencia. Una *falla*.

suplica a su Eminencia
le absuelva de este pecado.
Esta es la presente
que la estoy dibujando;
su carilla estropiada
y el cuerpo andrajado.
En belleza un monstruo,
en mirar un rayo,
en andar un demonio
y en lo airosa un diablo [34].

Este relato constituye una parodia del *Retrato de la dama*, que forma parte de los *Mayos* cantados en nuestras aldeas por los «mozos de ronda» en la noche del 30 de abril.

Los dichos

En Calamocha (Teruel) tienen lugar *los dichos* después de la representación del dance, celebrada el día de San Roque, Patrón del pueblo. Tras un breve descanso, se coloca sobre el tablado el rabadán en medio de moros y cristianos, se descubre ante San Roque y dice:

¡Oh San Roque verginal,
que presidís el dance este!,
líbranos de todo mal
y en especial de la peste.
Y puesto que aquí ante todos
tengo «los dichos» que icir
y que de diversos modos
por mi boca han de salir,
sus pido que con presteza
vos, que de amor sois alhaja,
deis a mi lengua presteza
pa no *entivocarme miaja*.

Y dirigiéndose a cada uno de los que han representado el dance, les dedica estas estrofas:

Este mozo pal trabajo
es mu torpe y es mu brozas,
pero corre como un galgo
a las viudas y a las mozas.

Este, según mi memoria,
que es mozo tan lechugino,
fué un dia a besar a la novia
y le dió el beso a un pollino.

Este mozo, por lo bruto,
debía llevar ramal,
porque gana a comer paja
a cualisquier animal [35].

MOJIGANGA

Antiguamente tenían lugar en el último día de las fiestas las mojigangas. Eran sátiras escenificadas, en las que cada actor hacía el papel de

[34] Arcadio de Larrea, *El dance aragonés y las representaciones de moros y cristianos* (Tetuán, 1952), pág. 95.

[35] José de la Fuente, *El dance de Calamocha (Teruel)*, RDTP III (1947), páginas 589-598.

una persona conocida del pueblo. En ellas se zaherían los escribanos, médicos, sastres, zapateros y demás profesiones y oficios, cuyos representantes gozaban de antipatía popular. Eran farsas improvisadas, en las que el ingenio de los intérpretes suplía la falta de comedias escritas [36].

El entremés

En Pedroñeras (Cuenca) existía la costumbre de representar públicamente algún suceso o acontecimiento notable ocurrido en el pueblo durante el año. La representación estaba a cargo de los mismos protagonistas del hecho, quienes hacían el voto de representar en Carnaval, y en la plaza pública, su propio ridículo en beneficio de la Cofradía de las Benditas Animas, para las que se destinaba el importe obtenido con la farsa.

Poseemos como muestra uno de estos manuscritos de farsa popular, en verso, titulado *La noria de Calixto*, que fue representado por los mismos protagonistas, a la vez autores y actores. Ha sido recogido por doña Juliana Izquierdo y remitido a la RDTP, en la que ella colabora.

CENCERRADAS

Otra forma de censura popular la constituyen las *cencerradas*, que es una protesta enérgica y ruidosa contra las segundas nupcias de los viudos, miradas siempre con malos ojos por el pueblo, así como también contra las bodas de contrayentes viejos, aunque sean solteros.

Debe su nombre a los cencerros, que hacen sonar insistentemente con acompañamiento de cuernos, latas con piedras, cerrojos, almireces y toda clase de instrumentos capaces de producir un ruido ensordecedor, para burla y tormento de los viudos en sus nuevas bodas (el mismo castigo de ruido que se aplica a Judas y a Pilatos en nuestra liturgia, y entre los judíos a Amán).

La Iglesia tampoco estuvo nunca conforme con las segundas nupcias, y la tendencia rigorista que las prohibía en absoluto, se concilió con la actitud más tolerante de San Pablo. Rosembert, que ha estudiado minuciosamente este tema, nos dice que las bodas de viudos quedaron siempre marcadas con un desfavor moral, que se traduce hasta en el dominio jurídico; pues durante mucho tiempo los contrayentes tuvieron que su-

[36] Arcadio de Larrea, o. c., pág. 20.

frir una penitencia y les fue negada la bendición nupcial, que no era parte constitutiva del enlace [37].

La protesta del pueblo ante los que se casaban de nuevo, ha continuado sin interrupción desde la Edad Media hasta nuestros días. Y es una costumbre tan generalizada en España, que es ociosa la cita de lugares en que se practica, ya que en todos los pueblos están siempre de acuerdo los vecinos cuando se trata de «dar una cencerrada». Esta enorme difusión da lugar a múltiples variedades regionales, y ofrece tan diversas formas esta costumbre, que la recogida y estudio de todas sus variantes constituiría una monografía de gran interés.

Pero, además de la censura popular contra estos enlaces penados con el castigo del ruido, hay también en algunos lugares denuncia pública de los defectos de los contrayentes. La algarabía infernal de los instrumentos se interrumpe de vez en cuando para dejar oir unas sangrientas sátiras, con las que se escarnece a los novios, publicando sus faltas, defectos físicos, supuestos motivos aviesos para la boda o imaginarias palabras pronunciadas por los esposos difuntos. Estas sátiras en forma de pregones o coplas, llamadas *bombas* en Corias de Pravia, *jaculatorias* en Cornellada (Asturias), y con otros muchos nombres en cada sitio, adoptan en algunos lugares forma de testamentos improvisados por el poeta local y puestos en boca de dos peleles que representan a los cónyuges, y que son burlescamente reconocidos por un fingido médico, que pronostica su muerte y avisa al escribano para hacer el testamento, con legados siempre alusivos a defectos de los contrayentes.

Antes de esti casamento
dibies fer testamentu.
Amigo del alma mia,
ya puedes comer chuletes,
pos la dote de...
foi de cuatro mil pesetes.

En Camuño, del concejo de Salas (Asturias), tenía lugar una representación a cargo de mozos burlones que hacían de novios; y antes del testamento se leían también las capitulaciones matrimoniales, en las que se censuraba sangrientamente a los nuevos esposos, como en composiciones análogas a la *Almoneda*, de Juan del Encina, y entre los judíos *La dote de la hija de Amán*.

---

37 André Rosemberg, *La veuve en droit canonique jusqu'an XIV siècle* (cit. de M. Casas Gaspar, *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte* (Madrid, 1947), pág. 306.

He aquí una muestra de una dote asturiana:

Ella aporta al matrimonio
dos gallinas y un gato,
el cacho de amagostar
y también un garabato.
Pero él dice que la quiere
aun sin bienes de fortuna,
que para este matrimonio
no necesitan la cuna.

Ella a casa de él irá
y sin miedo a las hijastras,
que el mejor día alborotan
y la arrastran por las patas.
Como a los dos les parece
que no tendrán sucesión,
han concertado los dos
en hacerse donación [38].

Existen también cencerradas por otros motivos que no son bodas de viudos ni de viejos. Se nos informa que en muchos pueblos, entre los que puedo citar los del partido de Murias de Paredes (León), cuando el novio es forastero y se niega a cumplir la costumbre de *pagar el piso, la cuartilla, los derechos* o *el tributo* (nombres que adoptan según los pueblos), el pagar el novio a los mozos de la aldea una cántara de vino o más, según el aprecio en que se tenga a la moza, se censura con una sonada cencerrada la falta de generosidad del nuevo esposo. Y en el momento de casarse, cuando los novios tienen que contestar a las preguntas del sacerdote: «Sí quiero», se oye un estrépito infernal, porque los mozos, desde fuera de la iglesia, disparan escopetas, pistolas y cartuchos de dinamita.

En Francia fueron prohibidas ya en los estatutos del cabildo de Amiéns las llamadas *larvae* o *carivariae* (cencerradas), o ruidos que dedica el pueblo a los novios:

Ne faciant Larvas seu carivaria super matrimoniis faciendis [39].

Esta censura popular manifestada en las cencerradas ha rebasado en muchos casos los límites de la justicia, cuyos abusos hubo de reprimir la Iglesia, amenazando con penas a los organizadores. El Concilio de Turín las prohibía, excomulgando a los autores (1455) [40].

VENTANAS PINTADAS O ENRAMADAS

Se emplea también como medio para censurar la conducta en algunos lugares pintar las ventanas y puertas o enramarlas con plantas que simbolizan menosprecio, de cuya costumbre daré alguna cita concreta.

---

[38] Manuel Antonio Arias, *La Leyenda de San Salvador de Cornellada*, «Bol. del Instituto de Estudios Asturianos», año IX, núm. 25 (1955), págs. 278-280.

[39] Apud Marten, t. 7, *Amplissima Collectio*, col. 1.271, cit. de ACCV año XX, número 43 (1959), pág. 80.

[40] E. Casas Gaspar, *Costumbres españolas* (Madrid, 1947), pág. 315.

En Torrente, provincia de Valencia, el primer domingo de mayo es la fiesta de la Cofradía del Rosario; es sobre todo la fiesta de los jóvenes, pues es costumbre que ese día se formalicen las relaciones amorosas. Pero los galanes desdeñados toman su venganza, que consiste en la llamada *pintá*. Para esto se reúnen unos cuantos amigos y con una especie de pintura roja untan las puertas y las paredes de la casa de la moza que los ha despreciado. Como la casa así manchada supone una gran vergüenza para sus dueños, se toman el trabajo de madrugar y de limpiarla rápidamente, antes de que nadie la vea.

En cambio, el novio afortunado que ha logrado su amor está en la obligación de poner la «rama», llenando de ramos y flores la entrada de la casa de su enamorada, y en la pared de la misma coloca un cohete sin pólvora, que no produce explosión, pero que al prenderse deja grabado en la pared el nombre de pila de la doncella.

En Asturias nos informa Cabal [41] que la noche de San Juan se ponen ramos en las puertas de las casas de las mozas si son guapas y objeto de sus amores. El ramo es generalmente de fresno, con cintas y rosquillas; pero, si son feas o tienen queja de ellas, el ramo es de «higar» y con ortigas.

En general, los mozos desechados insultan a la moza poniendo en su ventana todo lo que indica menosprecio, como, por ejemplo, basuras o alfalfa en Ateca (Zaragoza), excrementos en Villarreal. En Sequeros (Salamanca), los ramos de higuera sirven para llamar loca a la dueña de la casa donde aparecen; y si la rama es de ciruelo, denota inmoralidad, y si es de peral, equivale a llamarla sucia.

En La Alberca (Salamanca), la víspera de San Juan las novias reciben un roscón muy grande, con una rama de laurel, romero o cerezo, que se llama *Bollo de Maimón*. Estos roscos suelen colocarlos en los balcones la víspera de San Juan. El novio lo está cuidando toda la noche para que no lo quiten. Si la novia es vieja, adornan el ramo con pucheros y trastos viejos. Es noche en la que todo el mundo se echa a la calle, para ver los bollos de Maimón. A mediodía del 24, fiesta de San Juan, los novios parten el bollo en dos mitades iguales, y cada uno se lleva la mitad a su casa [42].

En el pueblo de Vinuesa (Soria), el día 29, festividad de San Pedro, es costumbre enramar las ventanas de las mozas casaderas.

---

41 C. Cabal, *Las costumbres asturianas, su significación y sus orígenes* (1925), pág. 201.

42 M. Marcos de Sande, *Costumbres de boda*, RDTP XIV, 1-2 (1958), pág. 169.

Para ello los novios piden permiso a los padres de la amada y le ponen en el balcón central del primer piso un ramo verde adornado de flores, rosquillas, lazos y cintas.

Como censura, a las mozas despreciativas les ponen ramas de saúco y cardos.

Por la tarde llenan una carreta de ramas de sabina, y las mozas preparan una merienda para convidar a los mozos, merendando todos reunidos en un prado de las afueras del pueblo. Sobre la carreta ponen un largo palo enhiesto y en él el pañuelo de la moza que se va a casar en el año, por el que los vecinos se enteran de la próxima boda.

Los que no conocen el pañuelo de la moza preguntan cuál es el nombre de su dueña, y por ello saben quién es la que se va a casar.

Por la noche encienden una hoguera con las sabinas, y los mozos saltan por encima, mientras los demás bailan alrededor de la hoguera al son de la gaita. Antes solía venir el gaitero del pueblo cercano del Royo.

RASTRO DE PAJA

Una antigua costumbre conservada en algunos pueblos castellanos es el rastro de paja, que es un reguero de paja menuda que aparece un buen día, muy de mañana, desde la puerta de la casa donde habita una moza hasta la de su galán. El rastro descubre relaciones amorosas mantenidas en secreto, por oposición paterna o cualquier otra causa. Los autores del rastro lo hacen siempre en el mayor misterio y durante la noche, para no ser vistos. A veces el rastro es obra de un galán despechado, que quiere vengarse así de la moza que no aceptó su amor. De nada sirve a los interesados que borren el rastro, porque volverá a aparecer en noches sucesivas.

En algunos lugares en que no abundan los cereales, como en Fuentepinilla (Soria), el rastro, en lugar de paja, es de ceniza.

Pero no sólo el rastro descubre inocentes amoríos, sino que a veces revelan amores culpables, y en este caso es también una forma de censura popular, con la que se pone en entredicho la honra de los interesados. Esta censura popular de una conducta dudosa, manifestada por medio de un rastro de paja, cardos, raspaduras o mondas de patatas, etcétera, es una costumbre muy arraigada.

En Bélgica, en el cantón de Malmedy, es donde la primera noche de mayo se censuraba a los jóvenes que merecían reproche. Y por medio de monigotes, letreros, o pintando con lechada de cal puertas o ventanas,

o por medio de ramas de acebo, se censuraba siempre cualquier desliz ocurrido durante el año.

En las bodas de Valonia malmediana existe la costumbre de sembrar de paja molida desde la casa de los novios hasta la iglesia para reprobar una conducta pasada [43].

En Butgenbach se siembra una bala de avena la noche antes de la boda. Y en otras villas, la noche anterior a la primera o segunda de las amonestaciones de la iglesia.

Pero la juventud no se contenta con esparcir trozos de paja, sino que, además, refuerza la censura por medio de muñecos, confeccionados por los pretendientes fracasados o dejados. Colocan en los maniquíes letreros satíricos con grandes letras, o bien en un pliego, que tiene en la mano la muñeca o muñeco, están enumerados de una manera muy explícita las cualidades y defectos de la víctima.

Estos muñecos se cuelgan en el tejado de la casa, en la pared delantera de la misma, en las ramas de un árbol próximo a la vivienda, en los postes telegráficos, en un sitio visible en el centro del pueblo o en los alrededores de la iglesia.

El material de confección suele ser un armazón de madera, relleno de paja, heno, serrín o trapos, con la cara formada por un trozo de tela blanca, pintada con los mismos rasgos del rostro.

La juventud de Wertezfeld de Bullange tenía la fama, bien merecida, de ser grandes artistas en la confección de los muñecos. Poseían, en efecto, gran originalidad y cierto sentido de belleza. Antes de la guerra reinaba una verdadera emulación entre las distintas villas. Pero Bullange es la que batía el récord. Se empleaban todos los esfuerzos por lograr el máximo parecido con la persona que representaban: por su figura, su indumentaria, a veces con las mismas ropas de la interesada, prestadas por un familiar conjurado en el secreto. Se llegaba a definir claramente el defecto personal. La confección duraba varios días y en ella participaban doce o catorce muchachos.

Una vez terminado, se le ponía la inscripción satírica, y después que cada uno había hecho una danza con la muñeca, se la echaban a la espalda y, todos juntos, a favor de las tinieblas, en silencio, cargados de escaleras y cuerdas, se dirigían al árbol o poste en cuestión.

A veces los interesados, ofendidos, barren el rastro de paja o quitan de noche el muñeco; pero para evitarlo, se unta el árbol en que está colgado de sustancia nauseabunda.

---

[43] Joseph Xhayet, *Coutumes de mariage et censure pop.*, «Folklore Stavelot Malmedy» XVI (1952), págs. 127-147.

Nos informa Cabal que también en Asturias se practicaba la censura de los novios por medio de monigotes. Ayer en las bodas —dice—, cuando el galán dejaba un hijo a la ventura de Dios, le ponían un muñeco de paja en el camino para que la novia se enterase. Y cuando en la historia del novio existen unas relaciones con una pobrecilla del lugar con la que no se portó como debía, se vengan el día de la boda, y el cortejo nupcial se encuentra con un carro atravesado en el camino y tiene que detenerse; pero a los pocos metros se encuentra con otro, y acaban enojándose [44].

En los pueblos de León es una de las regiones de España donde mejor se conserva la costumbre del rastro de paja. El P. César Morán nos dice [45]: «Cuando dos novios llevan estrechas relaciones *y se ruge* que se van a casar, los mozos del pueblo les *echan el rastro*. Consiste en cubrir someramente de paja el camino que va de casa del novio y de la novia a la iglesia. Un domingo por la mañana, cuando todo el mundo se dirige a la iglesia a oir misa, se entera de la novedad que muchos ignoraban.»

Esta vieja costumbre subsiste en muchos pueblos leoneses. El P. Fernando Rubio, agustino, me informa de varios pueblos en que se efectúa la *huelga*, o rastro de paja larga (no trillada), desde la casa del novio a la de la novia, y desde allí a la iglesia cuando se van a proclamar. Los novios procuran que las proclamas sean por sorpresa, para que no se entere nadie.

La novia que sospecha la *huelga*, se levanta de noche y con un rastrillo la quita.

Se sigue realizando en Villamartín del Bierzo y en Sísamo, del partido de Ponferrada; en Barrios de Luna, partido de Murias de Paredes; en Camposalinas, Ayuntamiento de Soto; en Prioro, partido de Riaño; en los pueblos siguientes: Fasgar, Vegapujín, Posada de Omaña, Torrecillo y Barrio de la Puente, del Ayuntamiento de Murias de Paredes; en Marzán, Villar de Omaña, Villaverde y Cirujales, del Ayuntamiento de Vegarienza, en los que se suele efectuar el sábado anterior a las proclamas.

En Villamorisca, partido de Sahagún de Campos, existía hace mucho esta costumbre de echar el rastro en las bodas. Pero me dicen que hoy sólo se hace en casos raros, como en la boda de un viejo con una joven o en la de dos viejos.

---

[44] C. Cabal, *El individuo*, pág. 337.

[45] P. César Morán, *Folklore de Rosales*, RDTP I, 4.º (1944), pág. 600.

Análoga contestación tengo de Pobladura de Yuso, partido de La Bañeza y Villaverde de Arcayos, partido de Sahagún de Campos.

Me refieren de Vegapujín que en la boda de viudo y soltera se echó la *buelga de malvas*, anunciando desastre, queriendo con ello decir a la novia las gentes: «Mal vas».

A la *buelga* o camino que se abre en la nieve o al rastro de paja que colocan los mozos, se le llama también *bulgueira* o rastro de paja echada la noche anterior a la lectura de las amonestaciones, de *abolgar* abrir paso en la nieve, como *afullancar*, abrirse paso a través de la nieve, de *fullicare* dejar huella [46].

LOS MAYOS

Una de las fiestas más importantes de Galicia es la de *los mayos*. Tiene diversas modalidades. El árbol de mayo. Las representaciones dramáticas de Adán y Eva (en Laza, Orense). La reina de mayo o *Maya*. El rey de mayo o *Mayo*, que es un hombre totalmente cubierto de hojas. En algunos casos, el *mayo* se viste completamente de hinojo, incluso la cara, llevando en la cabeza una corona de flores [47]. En la mayoría de los pueblos gallegos, el *mayo* es un rapaz adornado de hojas y flores que sale por las calles el 1.º de mayo, rodeado de otros chicos, cantando canciones tradicionales y pidiendo limosna: castañas pilongas, nueces, que son el *gulodice*. Los cantos, siempre formularios, contienen saludos, peticiones, alusiones a mayo y trozos de romances, pero no sátiras sobre los acontecimientos del año, según Filgueira Valverde, que estudia detenidamente esta fiesta gallega [48].

En el sur de Galicia: Pontevedra, Caldas de Reis, Orense, Castro Caldelas, nos dice el mismo escritor que evoluciona esta costumbre. El traje de ramaje que vestía el mayo es sustituído por un armazón de madera, cubierto de hojas, flores y otros adornos, debajo del cual canta el jefe de la cuadrilla de rapaces. Y entonces las coplas pierden también el carácter de fórmula tradicional y adquieren un predominio eminentemente satírico, en forma de *juicio popular*, que condena los hechos ocurridos en la localidad desde el último mayo. En Pontevedra, los

---

[46] P. Fernando Rubio, *Vocabulario del Valle Gordo de León*, RDTP XII, 3.º (1956), págs. 235-259.

[47] J. P. Ballesteros, *Cancionero Popular Gallego*, «Folklore Español», t. IX, pág. 194.

[48] X. Filgueira Valverde, *A festa dos Maios*, A. de S. de E. G., págs. 149 ss.

certámenes con premio a las mejores coplas estimularon la improvisación de canciones alusivas.

Y considerando los mayos como una de las formas más interesantes de «censura popular», me voy a limitar aquí a citar sólo este aspecto de la fiesta gallega, cuyo estudio completo daría lugar a un gran volumen.

Debo al ilustre investigador Joaquín Lorenzo los datos relativos a los *mayos* de Orense, que por coincidir allí con la festividad religiosa de la ciudad, el Santísimo Cristo, revisten extraordinaria brillantez.

El día 3 de mayo, desde las primeras horas de la mañana, recorren las calles *los mayos*, conducidos por grupos de chiquillos o de mozos. El *mayo* de Orense consiste en una armazón de madera, de forma piramidal, de un tamaño que oscila de los dos a los cinco metros de altura, recubierto luego de tela de saco con musgo y flores por encima. Se le agregan, como adornos complementarios, guirnaldas de agallas de roble; el *mayo* remata siempre en una cruz.

También se construyen algunos reproduciendo cosas típicas, como cruceros, hórreos, pajares, etc., y monumentos locales; las Burgas, la torre de la catedral y otros.

Los mayos son llevados en hombros por sus constructores; de vez en cuando se detienen y dejan el mayo en tierra; dentro de él se mete un chiquillo y los demás lo rodean. El del interior entona una copla, que luego repiten los de fuera a coro, con una música ya tradicional.

En estas coplas se trata de asunto local y tiene carácter satírico, siendo sus víctimas personas de la ciudad que han dado lugar a alguna censura; lo son también las autoridades, los organismos, los clubs deportivos, etc.

Los abusos a que se había llegado en estas censuras hizo que se estableciese un control para evitarlos, control que corre a cargo de las autoridades municipales.

Terminada la fiesta, por la tarde, los *mayos* eran arrojados al río desde el Puente Viejo.

Entre los datos recibidos figuran también esas *Coplas d'o Mayo*, que pueden dar idea del tono satírico de los mayos de Orense.

Suelen empezar por una fórmula:.

Escoiten, vecinos;
veñan a escoitar
algunhas verdades
que imos cantar.

(Orense, 1923.)

Escoiten, señores,
que vamos a referir
algunhas verdades
si as queren oír.

(Orense, 1922.)

Orense. *Mayos* que en los años 1947, 1949, 1950 y 1953 recorrieron las calles de la ciudad el día de la Santa Cruz. *(Fotos J. R. Fernández Oxea).*

El «hombre del bosque». Foto en Kematen (Austria, 1958).

Carrito del hombre del bosque. Kematen (Austria, 1958).

Wolfsegg (Austria, 1940). El hombre del bosque o «Waldmann» y comitiva. El portaestandarte tiene en la mano el ramo procesional (Véase O Z V XII, 4 Wien 1958).

Señoras e señores,
poñan atención,
que vamos falare
do gobernador.
Nin é alto nin é baixo,
nin é malo nin é bó;
parece un reló parado
dentro da Diputación.

(Pontevedra, 1923.)

Hai tres paus no Maio
postos con picardía,
pra mallarlle o coiro
os que non fagan xusticia.

(Orense) [49].

Los bandos de Carlos III y Carlos IV prohiben que «ninguna persona, sea del estado que fuese, se presente y vista de *mayo*, ni ande con platillos pidiendo, ni los padres u otras personas permitan a sus hijos que usen tales trajes, y que tampoco formen altares por las calles, portales ni otros sitios profanos, pues con semejante pretexto se molesta a las gentes con petitorios o demandas...»

Los *mayos* suelen confeccionarse con materiales robados:

Para facer este Maio
tivemos que ir a roubar
as laranxas e o fiuncho
a casa de Ferradás.

(Pontevedra.)

Filgueira nos explica cómo se confeccionaban los *mayos* de Pontevedra. Se buscaban primero los varales de madera para hacer el esqueleto cónico, con aros de pipa o cuerdas, cubierto luego de helecho y flores. Los varales eran fuertes, de *vidueiro* o *salgueiro*, de unos dos metros y medio de altura. Luego se buscaban huevos para adornar la corona que remataba el mayo, siendo preferidos los de *rula*, *pega*, *chasco*, *pimpín*, *chia*, *paspallás*, *anduiña* (tórtola, urraca, pimpín, codorniz y golondrina).

El mayo de Ruán llegó a reunir algún año trescientos huevos para su corona.

Y siendo el huevo símbolo de resurrección, pudiera significar un resurgir a nueva vida, sin los defectos de la vieja, manifestados en confesión pública, como rito de eliminación del mal. Y el nuevo mayo que aparece todos los años por las calles el día 3, lleva en el remate de la corona una cruz adornada de maravillas, dando sentido cristiano al año que empieza en primavera con el renacer de la naturaleza.

[49] FILGUEIRA, o. c., pág. 184.

COPLAS D'O MAYO

Escoiten señores
o mayo do «Cruceiro»
pol-as cousas que dí
leva o premio primeiro.

E xa cousa vella
mais de moda non pasa
c'os mayos se ocupen
das cousas das rapazas.

En París, en Ourense,
Madrid e Barcelona,
si dan que decir
e porque descollan.

Non son as millores
as mozas de novena
moitas van a misa
por ver si se condenan.

No «Parque Gallego»
e tamén no «Orensano»
rapaces e rapazas
¡Dios los tenga de su mano!

Cunden no café
por ver as cupletistas
rapazas que lamentan,
como elas non ser vistas.

No paseo diario
da rua de Paz Novoa
hay qne ver o luxo
que por alí roda.

De algunha e hoxe o dia
non se pode explicar
de donde saen as sedas
que leva a pasear.

Por eso os boletís
tíranlle a Sanidad
non sei porque demontres
de clase de enfermedad.

Seica vos e un mal
según onte se decía
requere tratamento
médico e policía.

De outros promenores
non queremos tratar
senón algunha de elas
quedan sin casar.

Xa non vale disvorcio
nin leis republicanas
cargar con unha moza
e botarse canas.

Sinón fora o presumir
yo bailotear,
ahora que xa votan
¡que ven iban a estar!

Collan de este mayo
o consello aixiña,
ser mais recatadas
e amigas da cociña.

Unha cousa nova
van ahora a escoitar:
E ela que este Mayo
vay logo a gobernar.

Dentro de unhos días
salimos pra Madrid
en espera da crisis
anunciada en abril.

O Goberno que formemos
será de coalición,
vai durar sete anos
pra salvar a nación.

Temos un programa
moi definido
colocar os parentes
e mais os amigos.

Contamos con xente
pra gobernar
ahí vay unha lista
que vos ha gustar:

Será presidente
un albardeiro
que e concexal
y-é forasteiro.

Faremos o Añel
ministro de Estado
que é un sete lenguas
y-é espavilado.

Don Ramón Carniceiro
tamén é ministrable
e en Gobernación
vái estar admirable.

De ministro da Guerra
pensamos levar
un soldado heróico
o señor Casar.

E pro de Marina
o Gobart, si está conforme,
que alí hay variedad
na cuestión de uniforme.

A carteira do Insino
témoslla gardada
pro noso «don Leuter»
que non sabe nada.

En Comunicaciós
tiñamos pensado
enchufar o Vilanova
c'o pobre está «parado».

Pra Gracia e Xusticia
o López (don Eladio)
que sabe de leyes
mais non e letrado.

De ministro da Facenda
vay o Astray Caneda
que é home de inxenio
en cuestiós de moneda.

Pro de Agricultura
hemos de mandar
a calquer cacique
que sepa cavar.

Pol-o de Obras públicas
foi forte a pelea
posto que eran moitos
que querían esa breva.

Un dos aspirantes
de mais calidá
pero non lla dimos
era o Alcalá.

Pediu con moito empeño
ser ministro do Traballo
un pseudo literato
que se apellida Carballo.

O Moro de Paderne
quería unha carteira,
pero non lla demos
pra que non se perda.

Don Santos Fernández
tamén queda sin vitualla
por moito que medre
non nos da a talla.

Temos n-outra lista
unhos cantos señores
que por compromiso
serán embaixadores.

Si chega a ocasión
pensamos no «Lameiro»
pra xefe do Estado
si nos da o primeiro.

Os outros do xurado
sin enchufe non quedan
si nos dan o premio
e con il a moneda.

Levántate mayo
vay a gobernar
pide pr'o Tesouro
a quen che queira dar.

(Es copia)

Andrade-Imprenta-Orense

Orense. Coplas de censura propias de pueblos sanos que practican la justicia oral, por ser el mal una excepción entre ellos.

Es el sentido de los huevos de Pascua en la Resurrección del Señor. El de los huevos de avestruz a los pies del Santo Cristo de Burgos. La universal creencia en la resurrección de los muertos es causa del hallazgo de huevos en las tumbas. En las metrópolis cartaginesas es frecuente encontrar huevos artísticamente decorados, a cuyo estudio se ha dedicado la arqueóloga francesa Mirian Astruk. En Pontevedra se hacen barcos de mayo llevados sobre ruedas. La bibliografía es abundantísima [50].

Y no son los *Mayos* exclusivos de Galicia; en algunos sitios de España quedan restos de esta costumbre, entre los que cito el pueblo riojano llamado Molinos de Ocón, en el que el día primero de mayo salen los niños a pedir por las calles de la villa, con una casetita fabricada de hierbas y flores. Es llevada a hombros por cuatro niños, y debajo de ella se mete otro niño, que ha de cantar las coplas siguientes:

¡Oh Mayo hermoso,
qué tarde has venido,
por poco nos helamos
todos de frío!
Ya viene Mayo,
el mes de las flores,
a quitar a los niños
los sabañones.

Señora... X,
buenos días tenga,
¡a ver si nos da algo
pa la merienda!
Ya viene Mayo
con sus habas verdes,
pa que engorden los niños
y también las mujeres.

Ayer por la tarde
salimos al prado,
a coger estas flores
para nuestro Mayo.

Y aunque en este mayo no hay censura, sí que hay anhelos de resurgimiento, una vez pasado el invierno, en que se adormece la vida material, imagen de la espiritual, adormecida en su estancamiento, que merece siempre censura. Por ello, en un afán de superación, hemos de agradecer más la censura que el aplauso.

PILAR GARCÍA DE DIEGO

[50] He aquí la bibliografía recogida por Filgueira Valverde en su valioso estudio ya citado.

Bibliografía

Alvarez de la Braña (Ramón), *El mayo en Pontevedra*: «La Opinión» (Pontevedra, mayo 1896).

— — *Los mayos en Pontevedra*: «La Correspondencia Gallega», 1.º junio 1904.

— — *Al autor del vascoiberismo y del canto coreado griego del Mayo de Pontevedra:* «La Correspondencia Gallega», 14 junio 1904.

Carré Aldao (Eugenio), *Geografía general de Galicia*, dirigida por F. Carreras Candi, Prov. de La Coruña, pág. 92.

Castro López (Manuel), *El mayo*: «Almanaque Gallego» (Buenos Aires, 1900), página 35.

Curros Enríquez (Manuel), *O Mayo*, en «Aires da Miña Terra» (Madrid, Hernando, 1922), pág. 81.

Ben Cho Sey, *Orense al día. A festa dos mayos*: «El Pueblo Gallego» (Vigo, 1.º mayo 1927).

López de Soto (Joaquín), *Los mayos en Pontevedra por los años 1848-1853*: «La Correspondencia Gallega», 25 a 29 de abril 1904.

Filgueira Valverde (José), *Os mayos en Galicia*. Conferencia no S. de E. G. Fragmentos en «Galicia», «Diario de Vigo» y «El Pueblo Gallego», 30 de abril 1925.

— — *A paisaxe no Cancioeiro da Vaticana*. Sep. de «Nos», Edit. «Lar», febrero 1927.

La Porte (Portela Pérez, Francisco), *Los mayos*: «La Correspondencia Gallega», Pontevedra, 19 de abril 1904.

Carreras Candi (Francesch), *La «Creu cuberta»* de Barcelona (Barcelona 1916).

Serra y Boldú, *Calendari Folklòric d'Urgell* (Barcelona, Seix y Barral, 1915).

Olmeda (Federico), *Folklore de Castilla o Cancionero popular de Burgos* (Sevilla 1903), p. 71.

Castellanos (Basilio), *De la galante festividad floral llamada del mayo o de la hermosa maya*: Museo de las Familias, 1874, t. V, pp. 88-91.

Rodríguez Marín, *Cant. pop. Españoles* (Sevilla 1882-1883), t. V, p. 55.

Taboada, *La Cruz de mayo en Sevilla*: «La Tribuna», Madrid, 10-V-1919.

Castro (Federico), *Cuentos, leyendas y costumbres populares* (Sevilla 1872), pp. 17-21.

Muñoz Pabón (J.), *Cómo detrás de la cruz puede estar el diablillo* (La cruz de mayo en Sevilla): «El Debate», Madrid, 25-V-17.

Pedrell (Felipe), *Cancionero musical popular español* (1914), t. II, núms. 172-174.

Vicenti (Alfredo), *Vida gallega: los niños, las ferias, la justicia*: «La Correspondencia Gallega», 16 mayo 1905.

— — *El alma popular*: «Revista Mondariz», A. 3, núm. 23, p. 481.

Valcarce Ocampo (Javier), *Los mayos*: «Diario de Pontevedra», 22 abril 1904.

Varela (Luciano), *Carta abierta a Francisco Portela Pérez*: «La Correspondencia Gallega», 22 abril 1904.

Suárez Dávila, *El concurso de Mayos*, carta en el «Diario de Orense», 5 mayo 1925.

Tobío Campos (Luis), *Alumias o pan*: «Rosinas da terra» (Santiago, El Eco, 1917), p. 37.

Sobrino Buhigas (Carlos), *La fiesta de los mayos*: «Rev. Mondariz», núm. 12, 20 mayo 1916.

RISCO (VICENTE), *Adición a la festa do 3 de mayo ou Santa Crux en Laza (Ver*n)*: «Nos», año III, núm. 35.

RODRÍGUEZ LÓPEZ (JESÚS), *Supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*, 2.ª edic. Madrid Rojas 1910, pp. 120-121.

RIVERA (RUFINO), *O Meu voto*: «El Diario de Pontevedra», 2 mayo 1904.

QUINTANILLA (JAIME), *Nazionalismo musical*: «Nos», año 1.º

PORTELA PÉREZ (FRANCISCO), *Recordos da infancia. O mayo*: «Galicia», rev. regional de ciencias, artes, letras, folklore, etc. La Coruña, año I, 2.ª época, núm. 6, diciembre 1902.

PESQUEI A. (JOAQUÍN), *El mayo*, en la rev. mensual de la Asociación Española de Socorros Mutuos, Buenos Aires, año IV, núm. 38, 1 mayo 1915.

PÉREZ BALLESTEROS (JOSÉ), *Cancionero popular gallego* (Madrid, «Fe», 1886), t. II, pp. 194-198.

MURGUÍA (MANUEL), *Historia de Galicia*. Lugo-Soto-Freire 1861, t. I, p. 228.

— — *Galicia en España. Sus monumentos y artes, su naturaleza e historia* (Barcelona, Cortezo, 1888), pp. 181-183.

MOAR (J.), *Os maios*: «O Compostelano», 3 mayo 1926.

MILÁ Y FONTANALS (MANUEL), *De la poesía popular gallega*. Extracto de la «Romania», t. IV, Nogent-le-Botru-Impr. Gouverneux, pp. 52-67.

INCENGA (J.), *Cantos y bailes populares de España. Galicia* Madrid, Romero, p. 72 a 86.

LÓPEZ AYDILLO (EUGENIO), *Los cancioneros gallegos portugueses como fuentes históricas*. Extract. de la «Revue Hispanique», t. LVII (New York-París 1923), pp. 108-110.

ARCHIVO

Fiestas cacereñas

PORTAJE[1]

La reverencia al Santísimo

Desde tiempo inmemorial se celebra en Portaje, el Domingo de Resurrección y el día del Corpus, una danza llamada *La reverencia al Santísimo*, conocida vulgarmente con el nombre de *Las Serranas*.

Antecedentes.—Nada se sabe concretamente del origen de la danza, nada hay escrito sobre ella y ningún vecino me ha podido dar testimonio cierto.

Sin embargo, hay quien opina que la referida danza fue introducida por los pastores que venían a la localidad el día del Corpus y la danzaban.

Tal vez por ser danzadas por pastores se llaman las danzarinas *serranas*; pero con certeza no puede afirmarse.

Quiénes la danzan.—La reverencia al Santísimo la danzan ocho serranas y un joven, llamado *guiador*. (El nombre de *guiador* puede obedecer a que es el guía de las serranas durante la danza.)

Cómo van vestidos.—Ellas van vestidas de blanco, con velo del mismo color y una corona en la frente. El *guiador* viste calzón corto, con calzas y cascabeles, camisa blanca y chaleco charro extremeño y una faja igual. Lleva, además, en la cabeza, un gorro de cartón adornado.

La danza.—La danza de *La reverencia al Santísimo* es como sigue:

La mañana del Corpus, y después de confesadas, se reúnen todas las *serranas* en casa de la del pandero. El pandero es una especie de caja cerrada, con cascabeles alrededor, que lleva la primera de la derecha.

---

[1] Véase en «RDTP» XV (1959), pág. 490, algunos datos sobre el pueblo de Portaje,

Desde aquí, y danzando ya, van a casa del *guiador*. En la puerta de éste esperan danzando a que se una a ellas.

Realizado esto, se dirigen a casa del mayordomo y, en unión del mismo, parten a la casa parroquial para recoger al sacerdote y luego asisten a misa.

CANTARES AL GUIADOR

A los padres del guiador
le damos los buenos días
estas humildes serranas,
con contento y alegría.

Vamos, guiador,
vamos contentos,
humildes a servir
al Sacramento.

AL MAYORDOMO

Tengan ustedes buenos días,
mayordomos del Señor,
que estas humildes serranas
os lo dan con gran fervor.

Poned, compañeros,
los ojos en Dios;
no miréis el qué dirán,
mirad al Señor.

Mayordomos del Señor,
bien podéis estar contentos,
que vais con gusto a servir
al divino Sacramento.

AL SEÑOR CURA PÁRROCO

Vamos, amiguitos míos,
por esta calle real;
a la puerta del sacerdote
volveremos a parar.

Poned, compañeros,
los ojos en Dios;
no miréis el qué dirán,
mirad al Señor.

Tenga usted buenos días,
párroco de nuestra iglesia,
que estas humildes serranas
os los dan con reverencia.

Alégrate, hombre,
de augusta lección,
que el premio te dará
nuestro Redentor.

Sigamos, amigos míos,
con nuestro fiel prelado
hasta recibir en gracia
a Jesús Sacramentado.

Al divino Sacramento
le venimos a pedir
que nos dé salud y gracia
para poderle servir.

Entrando en la militante
en el día del Señor,
a pedir salud y gracia
al divino Redentor.

Ocho serranos venimos,
nueve con el guiador,
hacerle la reverencia
a este divino Señor.

Por toda la cristiandad,
por todo el género humano,
hoy se celebra la fiesta
de Jesús Sacramentado.

Pájaros al vuelo,
jilgueros, cantad,
que hoy nos desposamos
con Su Majestad.

El Caracol.—Una vez en la iglesia, se colocan las *serranas* en dos filas perpendiculares al altar y siguen con devoción la celebración del

santo sacrificio. Al llegar el momento de la comunión, el *guiador*, que está en el centro, pasa danzando detrás de la joven colocada la primera en la fila de la derecha, que le sigue, y, haciendo una reverencia ante el Santísimo, se dirige a la fila izquierda, pasando detrás de la primera serrana, que también se les une, y, repitiendo siempre la reverencia en el centro, van de una fila a otra, recogiendo cada vez a una niña, hasta que todas las serranas, que siguen al *guiador*, se colocan en sentido horizontal ante el altar mayor para recibir la sagrada Eucaristía. Después de comu'gar, el *guiador* va danzando delante de todas las serranas hasta que las deja en sus puestos, repitiendo la danza, aunque en sentido inverso.

Aunque los cantares sean de origen culto y se hallen deformados, se incluyen como parte integrante de esta tradicional danza sagrada en honor del Santísimo Sacramento.

CARACOL

Pan vivo que del cielo
por amor descendió
y al hombre así se dió
entero y tan real,
dando aumento de gracia,
porque ésta es su eficacia,
al débil corrobora
en la vida mortal.

Realice ése
y el tránsito das
hoy la redención
de vino y de pan.

El puerto de Belén,
de mercadería nave,
en horas muy suaves
allí desembarcó,
donde condujo el trigo
para darle allí abrigo
en una humilde troje
para su sembrador.

¡Oh mies soberana
que tal grana dió,
vend'do por precio
de la redención!

Ave, Hechicero Amante,
que, ardiendo en esa pira,
flechas al alma tiras
de amor con tal primor,
que, queriendo sin do'encia,
temes sin resistencia,
aclarado halagüeña
Divino Corazón.

A luchar convida,
aunque eres Sansón,
hoy será rendido
a fuerza mayor.

Alimento sagrado
y bocado divino,
en que se da Uno y Trino;
por el que Adán comió,
mas siendo ya felices,
ya amarga, ya felices,
sólo con un bocado
el amargor quitó.

Si sólo un bocado
el cielo cerró,
hoy tenemos éste
que fué el que le alivió.

Pelícano divino,
que, hiriéndote el pecho,
das ser a lo derecho
con entrañable amor;
porque desta manera
vuelva a ser lo que era
dando su carne y sangre
en comida y poción.

De este modo hizo
al hombre el Señor,
quitándole el hierro
que el hierro forjó.

La procesión.—Terminada la santa misa, empieza la procesión del *Corpus Christi*, en la que las serranas van danzando delante del Santísimo en el mismo sentido del sagrado cortejo. Pero al terminar la mudanza se paran, dan media vuelta y, de cara al Sacramento, entrando por el centro de las dos filas, se acercan a El a paso lento, mientras cantan las estrofas conocidas vulgarmente por el *solén*. Al acabar hacen una reverencia y rápidamente empiezan a danzar ante el Señor, para acabar entrando otra vez por entre las dos filas y seguir en dirección de la procesión.

Esto lo repiten varias veces durante el trayecto.

He aquí las canciones:

CANTARES DEL SOLÉN

Con tal solemnidad
damos con devoción
a la Suma Bondad
honor de corazón.

Con recta prontitud,
y en tan buena ocasión,
mudemos el mal
en virtud.

Memoria nos quedó
en la Cena legal:
Cristo a los suyos dió
el Cordero Pascual.

Conforme y según ley
mandando en general
a los de aquella
antigua ley.

Venid, hijos de Adán,
al convite de amor,
que sólo en Vino y Pan
hoy se nos da el Señor.

Con tal conformidad,
que primero ha de ser
si está en su gracia y amistad,
después le dió a gustar
su cuerpo el gran Señor,
haciéndose manjar
del orbe el Creador,
como a todos se da
a todos con amor,
a cada cual que allí está.

El Pan que ahí se nos da
del cielo descendió,
el Pan que vivo está,
que vida y ser nos dió,
el Pan angelical,
que se amasó y *esció*
en aquel vientre virginal.

El Pan que hoy se nos da
de ángeles a comer,
quiere Su Majestad
que el hombre guste de El
con tal conformidad,
que primero ha de ver
si está en su gracia o amistad.

Los flacos convidó
con su Carne a comer;
a los tristes les dió
de su Sangre a beber,
diciéndoles: «Tomad
del Cáliz a placer
y todos juntos gustad de El.»

Portaje. Danza de «La Reverencia al Santísimo».

Al empezar la danza en la procesión del Corpus Christi. Danzantes al pasar por las calles.

Jarandilla de Yuste. Castillo de Carlos V. Indumentaria femenina. Danza de la procesión de la Virgen de Sopetrán.

Recitado poético.—Al llegar a la plaza se detiene la procesión, y delante del Corpus danzan las serranas.

Después cada una de las *serranitas* recita una breve poesía, improvisada por algún poeta local para este día tan solemne. Empieza primero *el guiador* y, al terminar éste, danzando, saca una *serrana*; siempre empieza por la primera de la derecha, la del pandero; la lleva al centro, mientras que él ocupa su puesto hasta que termina de recitar la poesía; luego le corresponde a la primera de la izquierda, y así hasta que todas dicen sus poesías.

El *guiador* ocupa siempre el puesto de las *serranas*, en tanto que ésta recita.

Una vez realizado cuanto queda expuesto, continúa la procesión hasta la iglesia.

Música.—El *guiador* y las *serranas* utilizan castañuelas, excepto la primera de la derecha, que lleva el pandero, con cascabeles, y la primera de la izquierda la pandereta con sonajos [2].

JARANDILLA

Danza de la lanza

La fiesta de la Virgen de Sopetrán, Patrona de Jarandilla, se celebra el jueves anterior al de la Ascensión del Señor, como ya se indicó anteriormente [3]. En el traslado de la imagen desde la ermita a la iglesia parroquial, los danzantes ejecutan en honor de Nuestra Señora la *danza de la lanza* con las tres mudanzas del *palotêo*, que se ejecuta chocando los palos un danzante con otro; la del pañuelo, con el que sustituyen a los palos; y la de la *rosca*, que es un mástil de madera de la que penden cintas de distinto color, una para cada danzante, que al ritmo de las castañuelas tejen el cordón al entrecruzarse entre sí, y vuelven a destejer con la misma sencilla figura.

El traje de los danzantes consiste en pantalón blanco, camisa blanca, faja verde, pañuelo de colores atado a la cabeza.

---

[2] Queremos expresar nuestra gratitud a don Eladio Galán Sánchez por la información y fotografías que amablemente nos ha proporcionado de la danza que queda descrita de *La reverencia al Santísimo*.

[3] «RDTP», XV (1954), 4.º, pág. 482. Véase también M. G. Matos, *Lírica popular de la Alta Extremadura*, pág. 315.

Indumentaria femenina

El traje típico de las jarandillanas, denominado de *serrana*, consta de jubón de cerrado escote, pechero con puntilla, agremanes y mangas por debajo del codo.

El guardapié o falda es rojo, picado en blanco, adornado de lentejuelas de color; mandil de terciopelo negro con fleco de agremanes. Bajo la falda llevan dos enaguas almidonadas de tiras bordadas, entredoses y jaretas. Pañuelo al pecho, de fondo negro, bordado en colores y atado a la espalda; sobre él, un lazo de cinta ancha, cuyos extremos cuelgan hasta el borde del pañuelo. A esta cinta le llaman *sígueme-pollo*. También se adornan con faltriquera blanca bordada en colores.

El peinado es raya en medio, un moño en la parte de atrás y dos *cocas* sobre las orejas. En el moño, una peineta, y en la parte izquierda, un ramo de claveles. El moño y las *cocas* se sujetan con horquillas doradas y de fantasía.

Para completar su indumentaria, las *serranas* jarandilleras llevan en el cuello una gargantilla de oro con cuentas gordas y caladas y, colgando de la misma, un galápago sobre el pecho.

Los pendientes también son de oro, haciendo juego con la gargantilla, tan grandes, que llegan al hombro, y se conocen con las expresiones de *reloj*, de *chozo* o de *calabas*.

ARROYO DE LA LUZ

Los famosos corros[4]

Sólo a veinte kilómetros de Cáceres, y en la carretera de esta ciudad a Alcántara, se halla la antiquísima villa de Arroyo de la Luz, cuyos orígenes se remontan a la Prehistoria.

Su anterior denominación de Arroyo del Puerco procede, sin duda, de las esculturas de *verracos ibéricos* que hubiera en la orilla del arroyo.

Es pueblo de labradores y alfareros, que celebran bellísimas ro-

[4] Véase en «RDTP», XV (1959), 4.º, págs. 458 y 885, otros datos de Arroyo de la Luz, como «Coplas del pandero» y la fiesta de la «Maravaquilla».

merías en la ermita de la Virgen de la Luz, su excelsa Patrona, en el lunes de Pascua de Resurrección y el 19 de octubre, festividad de San Pedro de Alcántara, el fraile andarín y gigante extremeño de la santidad.

Entre sus múltiples tradiciones conservan los famosos corros de Arroyo de la Luz, que son propios del carnaval. Desde el mes de enero, antes de San Antón, los domingos y días festivos empiezan a salir las mozas al atardecer, reuniéndose por las esquinas de cada barrio, para ir a cantar romances en corro, habiendo corros de todas las edades: de niñas pequeñas, de jóvenes, de mujeres, que, cogidas de la mano, a la rueda, giran veloces o pausadas, según el ritmo de la canción. Los mozos las contemplan yendo de corro en corro o se intercalan entre dos mozas, agarrándose de sus manos para tomar parte en ellos. Solían durar hasta el domingo de Piñata.

La primera copla con que invariablemente empezaba el corro todas las noche, era:

La primera llegada que un galán tiene,
santas y buenas noches tengan ustedes.
A la ramá.
Tengan ustedes resalá.
. . . . . .

Damos a continuación algunos textos de los romances y cancioncillas de los corros.

EL JUDÍO HONRADO

Era un judío, un judío honrado;
ande el amor y dame la mano,
ande el amor, que ya te la he dado.
Era jugador, jugaba a los dados.
Ande al amor y dame la mano.
(*Se repite siempre el estribillo.*)

Cada vez que pierde,
perdía un ducado;
cada vez que gana,
ganaba un ochavo.
Con esta ganancia
se compró un caballo
de tres patas cojo
y de la otra manco.

Con tres mataduras
de la oreja al rabo,
que la más pequeña
no la tapa un plato.

Y para que engorde
lo han llevado al prado;
tropezó en un berro,
se cayó en un charco.

Vinon los judíos
todos a sacarlo,
unos sacan tripas,
otros tripa y rabo.
Y así acaba el corro
del judío honrado.

El sacristán

Estaban las tres hermanas
todas tres para acostar.
Charande el que charán
del que anda charandel
que con el sacristán.

(Este estribillo se intercala en la canción.)

Dice la chica a la grande:
«Gente anda en nuestro corral»,
y responde la del medio:
«Hermanas, vamos a ver.»

Una ha cogido un cuchillo,
otra ha cogido un puñal,
otra ha cogido la tranca
con que se atranca el corral.

Y al desatrancar la puerta
se encuentran al sacristán.

«Sacristán, ¿tú aquí a estas horas,
qué hacías en nuestro corral?»

«Vengo de cazar, señoras;
se me perdió el gavilán
y he tenido por noticia
que estaba en vuestro corral.»

Palos van y palos vienen
al pobre del sacristán;
ya le sonaban los huesos
como nueces en costal.
Arrastrando y como pudo,
se ha ido para San Blas.

Y llegó a la portería
y un golpe pequeño da.

«Abre la puerta, portero,
por Dios o por caridad;
de mujeres vengo herido,
de hombres no digo na.»

Al otro día siguiente
doblan por el sacristán.
La chica es la que llora,
la que lo debe llorar;
la chica es la que lo llora,
la novia del sacristán.

El oritín

Saliéndome a pasear,
Oritín, tin, tin, oritón,
con mi caballo trotón, qué, qué,
con el oritín, qué, qué,
con el oritín,
con mi caballo trotón.

Entré por una calleja,
oritín, tin, tin, oritón,
salí por un callejón, qué, qué,
con el oritín, qué, qué,
con el oritón,
salí por un callejón.

Allí me encontré a dos damas
más rebonitas que el sol, qué, qué;
pregunté si eran casadas;
me dijeron: «No, señor».
Las agarré de la mano,
las llevé para el mesón.

Pregunté si había cena;
me dijeron: «Sí, señor».

Pregunté qué cena había;
dos gallinas y un capón;
las gallinas, a las damas,
y el capón para el señor.

Pregunté qué fruta había;
dos sandías y un melón;
las sandías, a las damas,
y el melón para el señor.

Pregunté si había posada;
me dijeron: «Sí, señor,
¿qué posá es la que usted quiere?»
«Dos salitas y un salón;
las salitas, a las damas,
y el salón para el señor.»

Pregunté si había cama;
me dijeron: «Sí, señor».

Pregunté qué cama había;
dos colchones y un jergón;
los colchones, a las damas,
y el jergón para el señor.

Pregunté cuánto importaba;
dos doblones y un doblón;
los doblones, por las damas,
y el doblón por el señor.

No salgo más de paseo
con mi caballo trotón.
Ni invito más a las damas
a venir para el mesón.

Mañanita de San Juan

Mañanita, mañanita,
mañanita de San Juan,
la del gavilán y el galán,
la del gavilán.
Llevé mi caballo al agua
a la orillita del mar;
la del gavilán y el galán,
la del gavilán.
Mientras mi caballo bebe,
yo me divierto encantado;
la del gavilán y el galán,
la del gavilán.
(*Se repite siempre el estribillo.*)
Para que vea la mi infanta
que la vienen a cantar.
El rey que lo escuchaba oyendo
desde su balcón real.
Asómate, hija infanta,
si te quieres asomar,
y oirás la sirenita,
la sirenita del mar.
«Esa no es la sirenita
ni tampoco el sirenal,
que eso son los mis amores,
que me vienen a cantar.»
«Si ésos son los tus amores,
la muerte les pienso dar.»
«Si mis amores muriesen,
yo viva no he de quedar.»
Al otro día siguiente
por ambos hacen señal;
ella, por ser hija del rey,
la entierran junto al altar;
él, por ser hijo de conde,
una tumba más allá;
de ella ha salido un naranjo,
de él un fuerte limonal;
las ramas que se alcanzaban,
besos y abrazos se dan.
Y las que no se alcanzaban
se hartaban de llorar.
El rey, de que supo esto,
los ha mandado cortar;
de ella salió una paloma
y de él un pichón real,
y se iban a beber
a la orilla del mar.
El rey, de que supo esto,
los ha mandado matar.
Como eran aves volantes,
no las pudieron matar.
Aquí se ha acabado el corro
de la infanta y su galán.

El Gerineldo

Gerineldo, Gerineldo,
Gerineldito pulido,
quién te cogiera esta noche
tres horas a mi albedrío.
Como soy vuestro criado,
señora, os burláis conmigo.
«No me burlo, Gerineldo,
que de veras te lo digo.»
A las diez se acuesta el rey,
a las once está dormido,
a las doce, Gerineldo,
vas a rondar mi castillo.
Con zapatito de tela
para que no seas sentido;
a cada escalón que sube,
la princesa da un suspiro.
«¿Quién es este escandaloso
que a mi aposento ha venido?»
«Gerineldo soy, señora,
que vengo a lo prometido.»
Lo ha cogido de la mano,
para adentro lo ha metido;
dándose besos y abrazos,
los dos quedaron dormidos.
El rey, que estaba en sospechas,
al encuentro le ha salido,
y los encontró durmiendo
como mujer y marido.
¿Cómo mato a la princesa,
si quedo el reino perdido?
¿Cómo mato a Gerineldo,
si lo cogí desde niño?
Pondré mi espada en el medio,
que me sirva de testigo,
que no me pueda negar
lo que mis ojos han visto.
Con el frío de la espada
la princesa dió un suspiro.
«Levántate, Gerineldo,

que ambos somos cogidos,
pues la espada de mi padre
(o la fiera espada del rey)
entre los dos ha dormido.»
Se levantó Gerineldo
tar blanco y descolorido;
se ha ido al jardín frondoso
a coger flores y lirios.
El rey, que estaba al acecho,
al encuentro le ha salido.
«¿Dónde vienes, Gerineldo,
tan blanco y descolorido?»
«Vengo del jardín frondoso
de coger flores y lirios.»
«Mientes, mientes, mentiroso,
que tú con mi hija has dormido;
a la rosa más fragante
el color tú le has comido;
para mañana a la noche
seréis mujer y marido.»
«Tengo hecho juramento
a la Virgen de la Estrella
de no casarme con dama
que haya dormido con ella.»
«Tengo hecho juramento
en la cruz de mi abanico
de no casarme con nadie
como no sea contigo.»

El pollito Chilindrón

Una vieja que en Granada
un pollito que crió,
sopa en vino le daba,
sopa en vino le dió.
Y al cabo de los tres meses
el pollito le cantó
que quería casarse
sin ninguna dilación.
Y la vieja, de coraje,
le ha tirado un respelón,
le ha arrancado tres plumas
y un pelito del alón.
Ha tirado una volada
y en un jardín se posó,
donde había una dama
regando su hermosa flor,
y le dijo: «Bella dama,
quién fuera su servidor
para estar a su lado
dándole conversación.»
Ha tirado otra volada,
y en un balcón se posó
donde había otra dama
recreando a su gachó.
Ha tirado otra volada,
y en una era cayó,
donde había cebada,
y allí muy bien lo pasó.
Dieron parte a la justicia
y al señor corregidor,
que prendieran al pollo
que la cebada comió.
«Yo soy un pobre estudiante
que vengo de Chilindrón
y aquí traigo mi librito,
mi cartilla y mi catón.»
Y aquí se ha acabado
el corro del pollito Chilindrón.

Romance de Griselda

Se paseaba Griselda
por sus lindos corredores
con vestidito de seda
que la tapa los tacones.
El conde de Monte Albar
la ha pretendido de amores.
«No, Conde, que soy muy niña,
y lo dirás en la corte.»
A otro día de mañana
en la corte se decía:
«Yo dormí con una dama,
la flor de la maravilla.»
El padre, que lo escuchaba:
¿Si será mi Griseldilla?
Si supiera que era ella,
al punto la quemaría,
y si acaso no lo fuera,
fuera la reina en Castilla.
El castigo que le diera,
no se lo dé Dios a nadie;
es arrojarla en un pozo,
que se le pudran sus carnes.
Al otro día de mañana
pasan tres primos carnales;

el del medio era su hermano,
que le llamaban Rondales.
«Cállate, lengua infernal,
lengua de malas bondades,
que mañana es otro día,
y sacarán a quemarte.»
«Sí me queman, que me quemen;
así tanto se me da;
lo siento, es la mi sangre
que se va por bautizar.»
Si tuviera un pajarito,
de esos que comen el pan,
yo le escribiera una carta
al conde de Monte Albar.
Y bajó un ángel del cielo,
que Dios lo mandó enviar;
escríbale usted, señora,
que yo se lo iré a llevar.
Cuando llegó el pajarito,
en grande función está:
¿cuál es de aquí estos señores
el conde de Monte Albar?
«¿Qué me quieres, pajarito,
que me vienes a buscar?»
«Yo no le quiero a usted nada,
mi carta se lo dirá,
que a la señora Griselda
ya la sacan a quemar.»
«Si la queman, que la quemen;
a mí tanto se me da;
lo que siento es lo que siento,
es la mi sangre leal.»
Ha aparejado el caballo,
lo de alante para atrás;
ha cogido los manteos,
vestido de cura va.
Y a la entrada de aquel pueblo,
ya la sacan a quemar;
mandó detener la gente,
la vara de la humildad;
esa niña es muy bonita,
y se querrá confesar,
«Si me la dieran sus padres,
yo la supiera estimar.»
«Cójala usted, padre cura,
que en brazos de usted está.»
La ha montado en el caballo,
la ha empezado a preguntar:
«Dime tus pecados, niña;
no te quieras condenar.»
«Yo se lo diré a usted, padre;
empiéceme a preguntar.
El primer amor que tuve
fué el conde de Monte Albar;
dice que es un buen sujeto;
conmigo lo ha hecho muy mal.»
«No lo habrá hecho tan mal, niña,
cuando en brazos de él estás.»
En el pueblo más cercano,
nos iremos a casar.
Y aquí se ha acabado el corro
del conde de Monte Albar.

Estaban las tres comadres

Estaban las tres comadres
en el balcón de José.
Esta es la zarandaina andaina;
ésta la zarandaina es.
Le ofrecen una merienda
al divino San Andrés.
Esta es la zarandaina andaina,
ésta la zarandaina es [5].
Una lleva un cochinillo
de dos arrobas a tres.
Otra lleva treinta huevos,
para cada una diez.
Otra lleva un boticuero
de vino para beber.
A la orilla del río
se lo fueran a comer,
y después de haber comido,
borrachitas todas tres.

[5] Se repite el estribillo.
Existe otro estribillo, que es:
Que toma la china inina,
Que toma la china Inés,
Que toma la china inina,
Que toma las dos las tres...

una mira para el cielo,
dice que es paño francés;
otra mira para el río,
dice que corre al revés;
otra mira al boticuero,
dice que es niño sin pies.
Estaban las tres comadres
borrachitas todas tres.

Larín Larero

(o la esposa infiel)

¿Quién da a mi puerta a estas horas?
Larín Larero.
Yo no me levanto a abrir;
Larán Larí.
El gran francés soy, señora,
Larín Larero.
A quien vos soléis abrir,
Larán Larí.
Levántate, mi criada;
levántate y vete a abrir.
«Levántese usted, mi ama,
que con usted ha de dormir.»
Se levantó en sayas blancas,
se ha comenzado a vestir,
y al desatrancar la puerta,
se le ha apagado el candil.
«Quien ha apagado mi luz,
me quiere matar a mí.»
«Quien ha apagado tu luz,
te quiere más que tú a mí.»
La ha cogido de la mano,
se la ha llevado al jardín,
le ha lavado pies y manos
con agua de toronjil.
La ha agarrado de la mano,
se la ha llevado a dormir
entre sábanas de Holanda
y colcha de carmesí.
¿Qué tiene mi buen francés?
Yo nunca le he visto así;
si le teme a la Justicia,
mi padre es el alguacil;
si le teme a mi marido,
está muy lejos de aquí.»
«No le temo a la Justicia
ni a tu padre el alguacil,
ni tampoco a tu marido,
que lo tienes junto a ti.
Gargantillas coloradas
traigo, niña, para ti;
bien puedes rezar el credo,
que ahora vas a morir.»

Mi carbonero

Mi carbonero no vino anoche;
lo estuve esperando hasta las once;
corra usted, madre, con el dinero,
que va de paso mi carbonero.
Y va diciendo por las esquinas:
«¿Quién me lo compra, carbón de encina,
carbón de encina, picón de roble,
que la firmeza no está en los hombres?»
No está en los hombres ni en las mu-
[jeres,
que está en las ramas de los laureles.
Vengo de subir al árbol,
vengo de cortar la flor,
vengo de hablar con mi dama
tres horitas de reloj.
Y después de haber subido
y haber pisado la nieve,
ahora me dice mi dama,
mi dama que no me quiere.
Tengo que subir al árbol,
tengo que cortar la flor,
tengo que dar a mi amada
rositas de a cuarterón.

Boda de Inesilla y el Brillante

Ya se ha casado Inesilla
con el hijo del Brillante;
como son muchos hermanos,
no lleva el dote muy grande.
Por dote lleva Inesilla
una cama de pinares,
un colchón con agujeros,
que la lana se le sale;
un cesto pa la colá,
sin hondón y sin asares;
un candil sin garabatos,
que el aceite se le sale:

unas medias comineras,
que no tienen carcañales,
y unos zapatitos rusos,
que no tienen para atarse;
unas enaguas pasás,
con una alforza muy grande,
que alas heredó Inesilla
de la abuela de su madre.
Ahora vamos a Bartolo,
que este dote sobresale:
como son muchos hermanos,
tampoco lo lleva grande;
la camisa del Brillante
era de tosco tejido (o tosco cencío),
que le picaba a la arista
como púas de rastrillo;
la chaqueta que llevaba
era de paño Chamorro;
por andar de boda en boda,
tenía los codos rotos;
los calzones del Brillante
eran de paño casero,
parecían una zaranda
todos llenos de agujeros.
Y aquí se ha acabado el corro
de Inesilla y el Brillante,
que, aunque el dote era pequeño,
el cariño era muy grande.

ESTABA EL SEÑOR DON GATO

Estaba el señor don Gato,
¡tírale claveles!,
sentadito en su tejado.
Claveles, claveles y lirios morados.

Ha recibido una carta,
¡tírale claveles!,
que si quería ser casado.
Claveles, claveles y lirios morados.

Con una gatita blanca,
sobrina de un gato pardo,
y el gatito, de contento,
se ha caído del tejado.

Se ha roto siete costillas,
el espinazo y el rabo,
y el médico le receta
una tacita de caldo.

Ya lo llevan a enterrar
por la calle del pescado;
las gatas iban de luto,
y los ratones bailando.

Al olor de la sardina
ha resucitado el gato;
por eso dice la gente:
Siete vidas tiene un gato [6].

Industria alfarera

Por su importancia etnológica, a continuación consignamos los curiosos detalles que hemos podido recoger de la cerámica popular arroyana.

Como vestigio de épocas remotas, hay en Arroyo de la Luz unos pocos olleros, que viven todos en el antiguo Arrabal, alrededor de la ermita de San Sabastián, hoy bajo el pontificado del prelado de la diócesis de Coria (Cáceres), convertida en parroquia.

Estos olleros continúan moldeando pucheros, cántaros, ollas, barriles, anafres, etc., exactamente igual, con la misma arcilla, con el

[6] Desde estas columnas queremos expresar nuestra gratitud a doña Dominica Molano Narciso y a su hija doña Isabel Cordero de Martínez Sierra, por habernos recitado cuanto queda transcrito, que viene a poner de manifiesto el tesoro popular de la histórica villa de Arroyo de la Luz.

mismo torno, con idénticos y primitivos utensilios y técnicas que hace muchos siglos, ya que la cerámica arroyana conserva intactos sus procedimientos a lo largo de muchos miles de años.

Este oficio, en Arroyo, se hereda de padres a hijos, como si fuera una reliquia, porque ni siquiera permite vivir exclusivamente de él; razón por la cual antaño casi todos estos olleros tenían también su viñita, con lo que se ayudaban para su sustento.

Es admirable el tesón de estas gentes, que, por su amor profesional, nos permite contemplar ahora cómo eran y cómo hacían los pucheros en los tiempos remotos.

Antiguamente, y después de elaborados los objetos, los sacaban a las aceras de las calles a secar. Estas calles eran la de Matamoros, Quinea, del Pozo de San Esteban, del Royo, etc., calles típicas de los pucheros, que presentaban el aspecto más original y pintoresco que imaginarse puede.

¡Cuántas veces tenían, y siguen teniendo, que entrar los objetos apresuradamente ante la presencia de las nubes e inminencia de lluvia!

Tanto o más que los alfareros trabajan sus mujeres e hijos pequeños, que tienen el cometido de sacar los cacharros por la mañana, recogerlos por la tarde, y al cabo de ciertos días, cuando todo está seco, llevarlos a cocer, lo que denominan *hornada*, mediante hornos muy rudimentarios.

En las festividades en honor de su Patrón, San Sebastián, se ejecutan danzas, en cuyas coplas se alude a los objetos de barro moldeados por los moradores del barrio. He aquí un ejemplo:

San Sebastián valeroso,
vecino del Arrabal,
oyes de hacer los pucheros
a puntapiés y a patás.

Al Arroyo del Puerco
te vas a casar;
pucheros y barriles
no te han de faltar.

San Sebastián valeroso,
para entrar en vuestra ermita
licencia le pido al pueblo,
a la señora justicia
y al señor cura primero,
San Sebastián valeroso,
mocito de la cruz mocha,
venimos a regalarte
una rosquilla de corcha.

San Sebastián valeroso,
vecino de la Laguna,
oyes de cantar las ranas
entre las doce y la una.

San Sebastián valeroso,
mocito de quince años,
amarrado a un duro tronco,
fuiste «asaeteado»;
amarrado al duro tronco,
os tiraron las saetas;
las sufriste, santo mío,
con humildad y paciencia.

Arroyo de la Luz. Alfareros trabajando, y cántaros, tinaja, «asao», anafres.

San Sebastián valeroso,
ya me voy a retirar;
tengo la media en la cesta [7]
y la tengo que acabar.

Otra danza arroyana es la del *pájaro pinto*, que baila la juventud por las esquinas a la salida de la iglesia los días festivos. Goza de la mayor popularidad, hasta el punto que no hay festejo típico donde no se cante su canción, que a continuación ofrecemos:

Ya está el pájaro pinto
puesto en la esquina,
de tene, tenedor, caracol,
puesto en la esquina.
Esperando que salga
la golondrina,
de tene, tenedor, caracol,
la golondrina.
Si yo soy golondrina,
tú eres muñeca
que, cuando vas al baile,
te pones hueca.
Y si me pongo hueca,
debo ponerme,
debo ponerme,
que el galán que me adora
pesetas tiene,
pesetas tiene.
Y si tiene pesetas,
que las enseñe,
que las enseñe.
Y que te compre un vestido
de seda verde,
de seda verde.
Y después de comprado
el vestido verde,
el vestido verde,
pegarle fuego,
y verás qué bien arde
el vestido nuevo
de tene, tenedor...,
el vestido nuevo.

SANTIAGO DE CARBAJO

Costumbres de boda

Al sur del río Tajo, al final del promontorio denominado de la sierra de Carbajo, en la ribera Aurela, a treinta y dos kilómetros de Valencia de Alcántara, cabecera del partido judicial, y a noventa y seis de Cáceres, se levanta el pueblo de Santiago de Carbajo.

Santiago de Carbajo —de terreno suave y ondulado— tiene como producciones principales cereales y aceite, siendo también su queso muy estimado. Posee un olivar, que, por la calidad de su fruto, es de lo más rico en rendimiento de la provincia.

---

[7] Conste nuestra gratitud al alcalde de Arroyo de la Luz, don Julián Olgudo; al investigador don Vicente Criado Valcárcel y a doña Dominica Molano Narciso, por las muestras fotográficas de la industria alfarera arroyana, que nos proporcionó el primero, y los datos aportados que nos facilitaron los restantes.

Cuenta con yacimientos de aguas termales, como el manantial conocido por «La Geregosa».

A unos doscientos metros de la carretera de Valencia de Alcántara se encuentran las ruinas del histórico castillo de Maimonda, en la finca denominada «El Esparragal».

Perteneciente a la diócesis de Coria (Cáceres), la iglesia parroquial de Santiago está dedicada a Nuestra Señora de la Consolación.

Santiago de Carbajo comprende la antigua Encomienda del Esparragal, con los restos del pueblo del mismo nombre.

Las bodas constituyen verdaderas fiestas en la vida lugareña. Cuando se acerca el otoño, por las vísperas de la fiesta local del Santísimo Cristo de las Batallas (2 de septiembre), el párroco da a conocer los próximos enlaces matrimoniales de feligreses, que desean recibir el santo sacramento a los pies de la bendita imagen que les vió bautizar.

La tarde antes, todo el vecindario se pone en movimiento para ver la *frenda* u ofrenda que hace el novio a la que va a ser su Eva durante toda su existencia. Es llevada por las más guapas mozas, muy bien ataviadas. Las tres primeras llevan la carne. Las siguientes llevan el riquísimo pan blanco, con algún que otro tablero repleto de golosinas, intercalando dulces fabricados por ciertas mujeres de la localidad, con especialidad bien acreditada.

A continuación van las del arroz, los huevos, gallinas, gallos y pavos y todo lo concerniente al aderezo de la gran comilona nupcial.

Suele cerrar esta comitiva o desfile una señora de edad, que es la encargada de transportar el purísimo aceite de los olivares santiagueños, con el que ha de condimentarse la suculenta comida.

En las primeras horas de la mañana del día de la boda, los futuros desposados acuden a confesar.

A las diez empieza el repique de campanas, para que todos los invitados y asistentes al acto se vayan preparando y acudiendo a casa de los contrayentes, donde se les invita a una copita, dulces y los clásicos *chochos* o altramuces. Los invitados concurren a la casa por la que fué hecha la invitación.

Al fin, sale el cortejo nupcial de la casa de la novia. Una verdadera muchedumbre luciendo sus mejores galas. En las esquinas, calles y plazas, lo presencian grupos de curiosos, principalmente mujeres.

Los asistentes a la boda no suelen entrar en la iglesia parroquial hasta que no está medio llena. Los que no entran se quedan en el atrio hablando y fumando; los hombres son los que más se quedan fuera, pues antes de salir de casa, el padrino y los hermanos del no-

vio, si los hay, les han abastecido de tabaco en honor del que rompe con el celibato.

Terminada la sagrada ceremonia, vuelve a formarse la comitiva, a la salida del templo, para dirigirse a la nueva morada de los contrayentes, y, consiguientemente, vuelven a sucederse los corrillos en plazas, calles, esquinas, para ver pasar a la feliz pareja. Los vivas se suceden entusiastas y estentóreos en el trayecto.

A la llegada al nuevo *nido*, son exhibidos las ropas y enseres útiles para el hogar.

Muy cerca de la *oficina* o alcoba, se sitúan los novios para recibir los obsequios, que corrientemente son en metálico, con el parabién o enhorabuena.

Terminada la entrega de regalos, los jóvenes salen para el baile.

También existe la costumbre de que en estos ágapes de los enlaces se separen las edades; la prole es apartada; sus mesas se ponen en las trojes u otros locales, donde la chiquillería tenga derecho al escándalo.

La comida suele empezar por fuentes de arroz por cada mesa.

Le sigue el suculento *guiso* —guisado de res—, clásico frite extremeño y, por último, chanfaina confeccionada con la asadura y menudos de las reses, aves y conejos.

Terminada la comida, el propio novio hace el reparto entre los hombres de selectos puros, y en seguida se trasladan al café, para esperar todos el baile, en el que toman parte abuelos y nietos.

El baile suele ser exclusivo de los invitados hasta el anochecer, en que se enciende el alumbrado público. Desde este momento lo es para todo el pueblo, que, en honor del nuevo matrimonio, puede divertirse hasta que por cansancio se da fin a la fiesta.

Avanzada la noche, se celebra la clásica serenata. Suele estar muy bien ordenada y dirigida, y dura hasta que se levantan los novios para obsequiar a la rondalla con unas copitas y un monumental bizcocho, o unos sabrosos chorizos de lomo preparados de antemano.

Y aquí termina en Santiago de Carbajo la típica boda.

* * *

El atavío o traje típico femenino en este pueblo es el de *labradora*. Consiste en falda bordada a mano sobre paño encarnado, verde o amarillo; justillo, también primorosamente bordado, al igual que el delantal, y media blanca. Las mozas lucen sus valiosos aderezos. El traje masculino es de pana negra y camisa blanca con tira bordada.

Este indumento es lucido en varias festividades anuales: las Candelas, el domingo de Septuagésima y el lunes de Pascua de Resurrección, por ser este día la fiesta mayor del vecino pueblo de Carbajo, donde también se verifica la romería de Santa Marina, a la que van los santiagueños en caballos enjaezados y con parejas a la grupa.

La fiesta más solemne del año es la del día 2 de septiembre, en honor del Santísimo Cristo de las Batallas, al que veneran con gran devoción, no sólo en el pueblo de Santiago, sino en toda la comarca, y jamás faltan los numerosos hijos de la localidad ausentes. Los festejos duran tres días.

Durante ellos, mozas y mozos se reúnen en las plazas y calles con el típico traje y forman los llamados corros *barandillas*, en los que, cogidos entre sí de la mano, cantan las viejas coplas:

Lo que me dió mi suegra
fueron dos cazos;
cada vez que reñimos
los descolgamos.

Si, cuando está el corro formado, pasa algún mozo y no se une al baile, entonces le cantan esta letrilla:

Este mozo que va ahí,
si no se quita el sombrero,
merece más puñaladas
que estrillitas lleva el cielo.

Y si el mozo objeto de esta glosa no obedece, es abucheado con frases cortantes.

Estos corros y danzas callejeros no se estacionan, sino que cambian de lugar, y el trayecto de una plaza a otra lo hacen de cuatro en cuatro; mozos y mozas, unidos de la mano, siguen el compás de las canciones. He aquí el ejemplo:

¡La carbonera se quema
con el polvo del carbón,
y yo con el vino tinto
me voy poniendo tizón.

Yo soy el amo del burro
y en el burro mando yo;
cuando quiero, digo arre;
cuando quiero, digo so, so, so.

Esta es la calle del Aire,
calle del remolino,
donde se remolinea
tu corazón con el mío.

Santiago de Carbajo. Ofrenda de boda.

Santiago de Carbajo. Mozas ataviadas con el traje típico. Exhibición de la ofrenda de boda por las calles del pueblo.

GRANADILLA

Historia y jota del Perantón

La villa de Granadilla, perteneciente al partido judicial de Hervás, en la Alta Extremadura, ofrece singulares testimonios históricos. Su recinto está emplazado sobre un peñasco junto al río Alagón. Sus murallas están constituídas por argamasones de canto, tierra y cal. No hay en las murallas torres. El almenaje es cuadrado. Consta de dos puertas construídas en muros de cantería de sillares romanos.

Granadilla —que antiguamente se llamó Granada, población levantada por los árabes— fue conquistada en 1170 por Fernando de León. La villa se fundó el año 1199. Es una de las siete villas cedidas por privilegio de don Alfonso XI a su hijo don Fernando. Por cesión vino entre los infantes de Castilla al de Aragón, don Enrique. Don Juan II la dio, con otros quince lugares, al Señor de Periáñez, corregidor de Sevilla. Luego pasó a la casa de Alba, que reconstruyó el castillo.

La comunidad de Granadilla, nombre que adquirió tan pronto como se verificó la conquista de Granada por los egregios soberanos de Castilla, los Reyes Católicos, está situada en la cuenca media del río Alagón. Antigua comunidad de Extremadura, a la misma pertenecían las poblaciones de Abadía, Ahigal, La Alberca, Aldea Nueva del Camino, Caminomorisco, Cerezo, Granadilla, Mohedas, Nuñomoral, Pinofranqueado, Rivera Oveja, La Pesga, Santibáñez el Bajo, Sotoserrano y Zarza de Granadilla. (La Alberca y Sotoserrano dependen hoy de la provincia de Salamanca.)

Entre lo más importante de la villa de Granadilla, tenemos que citar la iglesia parroquial de la Ascensión, fábrica de mampostería y sillería, edificada en el siglo XVI. El retablo mayor es de tabla dorada y pintada, de dos cuerpos, con las columnas corintias, del siglo XVII. Conserva una custodia de plata dorada, obra barroca del siglo XVIII, que pertenece a la iglesia.

El castillo de la histórica localidad —que perteneció a la Orden de Santiago—, y que Alfonso XI dió a Sancho de Carvajal, hijo del despeñado de Martos, con dos recintos, está construído de sillería granítica a la entrada de la villa, sobre las puertas del saliente, y consta de 7.000 pies cuadrados.

Granadilla celebra con el mayor esplendor la Pascua de Pentecostés. Hay misa solemne. Antes de empezar la fiesta, se verifica el llamado

«acompañamiento del tamboril». El tamborilero va anunciando que se va a celebrar la fiesta. Por la tarde hay capea popular. Interviene toda la gente del pueblo. Después, baile en la plaza. Asisten las chicas de la localidad vestidas con trajes típicos. Bailan jotas extremeñas, y sobre todo la denominada de «El Perantón».

La jota del *Perantón* —que se baila también en Zarza de Granadilla—, se cree que recibió el nombre de *Perantón* porque sus habitantes, en sus movimientos y filigranas, imitaban al tonto del pueblo.

En opinión del prestigioso folklorista Manuel García Matos [8], la denominación de *Perantón* le viene de Pero Altón —hombre muy alto— o Pero Antón, personaje desconocido y probablemente de origen fantástico y popular.

He aquí la letra de la jota de *El Perantón*:

Cuando quise no quisistes,
y ahora que quieres no quiero;
pasa las penas de amores,
que yo las pasé primero.

Todas las damas van a las flores;
con mis amores también voy yo;
cuando la veo me remeneo,
me zarandeo y un poco más.

Toma, Curro, estos diez duros,
que me los dió la Luciana
para que compres bombachos
y unas botas sevillanas.

Por estarte peinando,
pelito de ratón,
por estarte peinando
me robaron el mesón.
Entraron y llevaron
la criba y el arnero,
la soga y el caldero,
la mano y el mortero,
tu camisa blanca
y mi camisón negro.

Este baile de las carrasqueñas
es un baile muy disimulado,
que, en hincando la rodilla en tierra,
todo el mundo se queda parado.

La vuelta, la vuelta le di,
y ese baile no se baila así,
que se baila de espaldas, de espaldas,
y las carrasqueñas menean la sayas,
y las carrasqueñas menean los brazos
y a la media vuelta se dan los abrazos.

Allá van las tres comadres
por un barrio todas tres;
ésta es la zángana, zángana, madre;
ésta es la zángana, zángana es.
Una puso treinta huevos
para cada una diez.
¡Ay qué risas, qué risa, comadre;
ay qué risas vamos a tener!
Otra puso un jamoncito
que arrobitas pesó tres.
¡Ay qué risas, qué risa, comadre;
ay que risa vamos a tener!
Otra puso la bota de vino,
que cuartillas hacía diez.
¡Ay qué risas, qué risa, comadre;
ay qué risa vamos a tener!
Con el sal y con comino
dale a Andrés,
que con el sal y el comino
hay de las tres.
A eso de la media noche
a la puerta llama Andrés,

[8] *Lírica popular de la Alta Extremadura*, pág. 220.

palo en una, palo en otra,
palo en todas tres.
Por un ochavito
que me encontré en el suelo
compré una pava
con su par de huevos.
Tengo la pava,
tengo los huevos,
tengo el ochavito
que encontré en el suelo.
Con el ochavito
que me hallé en el suelo
compré una oveja con un cordero.
Tengo la oveja.
tengo el cordero,
tengo la pava,
tengo los huevos,
tengo el ochavito
que me encontré en el suelo.
Con el ochavito
que me hallé en el suelo
compré una vaca con un becerro.
Tengo la vaca,
tengo el becerro,
tengo la oveja,
tengo el cordero,
tengo la pava,
tengo los huevos,
tengo el ochavito
que encontré en el suelo.
Ven acá, torito,
ven acá sangriento,
que tú has matado a mi hermano
y yo matarte quiero.

VILLANUEVA DE LA VERA

La fiesta del «Pero-Palo»

Al noroeste de la Vera, la fértil comarca natural de la provincia de Cáceres, en un llano de la falda de la Sierra de Gredos, está situada la localidad de Villanueva de la Vera. Es famosa en muchas leguas a la redonda por su impresionante fiesta del *Pero-Palo*, en la que participa toda la población, sin distinción de sexos ni edades, y en la que se manifiesta ostensiblemente la enemistad contra los judíos que vivieron en la villa. Parece indudable la relación de esta fiesta con la tradicional *Quema del Judas*[9], común a muchos de nuestros pueblos y transplantada por nosotros a América, en la que las ingenuas gentes aldeanas, llenas de santa indignación contra el traidor Judas, reviven anualmente el proceso contra el alevoso discípulo de Nuestro Señor, tomando venganza de la traición en un monigote de trapo al que escarnecen antes de ejecutar la sentencia de muerte, dictada por un tribunal popular.

La fiesta del *Pero-Palo*, cuyo desarrollo se verifica desde el sábado víspera del domingo de Quincuagésima hasta el martes de Carnaval, es un espectáculo cuya descripción fué ya publicada en esta Revista[10].

---

[9] Véase S. García Sanz: *La quema del Judas en la provincia de Guadalajara*, «RDTP», IV (1948), pág. 619-626.

[10] Véase J. Ramón Fernández-Oxea: *Costumbres cacereñas*, en que incluye la fiesta de *El Pero-Palo*, que detalladamente describe, «RDTP», VI (1950), cuad. 1.º, páginas 87-96.

La tradicional costumbre se halla injertada en los habitantes de Villanueva, de tal modo que no hay año que no se celebre ante el temor de que, si alguno dejara de efectuarse, sería un año pleno de calamidades.

Por ello, el auto de fe se viene repitiendo a través de todos los tiempos, cumpliéndose la sentencia, como se hacía en el siglo XIII, contra un reo judaizante, en presencia de todo el vecindario. He aquí algunas canciones del *Pero-Palo*:

A ese que le llaman Judas,
y de nombre Pero-Palo,
ha venido la sentencia
que tiene que ser quemado.

El miércoles de Ceniza
dicen los de mala secta:
Andad, judíos, andad,
ya se acabó vuestra fiesta.

El judío con judío,
el cristiano con su igual.
El que fué puro y sin mancha
de pecado original.

No hay calle ni callejita,
por chiquitita que sea,
que no haya quince o veinte
de los de mala ralea.

Canciones de ronda

Damos a continuación una muestra de canciones tradicionales en Villanueva de la Vera, empezando por las «coplas de ronda», que, por tener hondas raíces en los corazones extremeños, adquieren especiales acentos al ser cantadas por los enamorados galanes bajo las ventanas de las mozas a quienes festejan:

Asómate a esa ventana,
clavelina emperadora,
alegría de tus padres,
espejo de quien te adora.

Por tres causas me has gustado:
por lo moreno y alegre,
por los ojitos castaños,
que tan bonitos los tienes.

A la luna de enero
y el sol de agosto
le tengo comparado,
niña, tu rostro.

Las barandillas del puente
se menean, se menean,
y el oro de tus pendientes
en tu cara relumbrea.

Eres un hermoso lirio
nacido en el fondo del mar.
Esto sí que es un martirio:
verte y no poderte hablar.

Por esta calle que vamos
tiran agua y salen rosas,
y por eso la llamamos
la calle de las hermosas.

Una vez que quise entrar
por tu ventana, morena,
la escalera me falló,
que la intención era buena.

Villanueva de la Vera. La plaza, centro vital del pueblo.

Pero-Palo en la aguja.

La gracia para cantar
no se compra ni se hereda;
se la da Dios a quien quiere,
y yo me quedé sin ella.

Todos los que cantan bien
se arriman a la guitarra,
y yo, como canto mal,
ni me arrimo ni me llaman.

Son tus ojos dos tinteros;
tu nariz, pluma afilada;
tus dientes, letra menuda;
tus labios, carta cerrada.

Canciones de quintos

Porque soy quinto, llora mi madre,
la escarapela no quiere darme.
La escarapela ya me la ha dado
la mi morena, que soy soldado.

Soldadito quiero ser,
pero no de infantería,
que quiero ser de caballo
pa llevar la prenda mía.

Los quintos en el cuarté,
unos cantan y otros lloran
y otros van a por papel
para escribir a la novia.

No llores tú, vida mía,
no llores, que yo no lloro,
aunque a la guerra me lleven
a pelear con los moros.

Valeriano Gutiérrez Macías

NOTAS DE LIBROS

KRÜGER (FRITZ): *El mobiliario popular en los países románicos*. Tomo B. Tirada aparte de los «Anales del Instituto de Lingüística», tomo VII. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza, 1959. IV + 226 págs. en 4.°, con 28 láminas y 9 fotograbados.

He aquí otro magnífico regalo del profesor Krüger, otra de sus espléndidas aportaciones a la Etnografía y a la Dialectología: un interesante estudio del mueble popular en los países románicos.

A pesar de la actual residencia americana del autor, el trabajo está, en cierto modo, concebido desde el mismo centro que casi todos los anteriores; un centro, en este caso, por la ausencia, más mental y afectivo que real: la Península Ibérica.

Y no sólo la concepción, también la publicación se realiza principalmente desde los dos países que ocupan el territorio peninsular. El tomo A va a salir como suplemento de la «Revista Portuguesa de Filología», de Coimbra. Este que tenemos presente es, como se ha indicado, el tomo B. Y ambos se complementan con la extensa monografía sobre *Las formas y designaciones de la cuna en los países románicos*, que ha visto la luz en el precedente fascículo de esta REVISTA.

Han aparecido, además, como preliminares y complemento sustancial de dicho trabajo: *Preludios de un estudio sobre el mueble popular en los países románicos*, en el «Boletín de Filología», de Santiago de Chile, tomo VIII, 1954-55, páginas 127-204; *El hogar y el mobiliario de Ilha Terceira* (Azores), en el «Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira», XIV, 1957, Angra do Heroismo; *A lo largo de las fronteras de la Romania*, en «Anales del Instituto de Lingüística», Mendoza. tomo VI, 1957, págs. 1-87.

Esta dispersión constituye, seguramente, lo único lamentable del importante trabajo. Se publica por entregas y en lugares muy distantes unos de otros, igual que la admirable, e indispensable, obra sobre *Die Hochpyrenäen*, hoy, por esa causa, tan difícil de encontrar completa. Mas, de esta falta, bien sabemos que no es responsable el autor, primero, con toda seguridad, en lamentarla. Todo el mundo tiene noticia de los obstáculos con que tropieza para ser publicado cualquier trabajo que no sea la relación de algún crimen escandaloso, o un amañado alegato de propaganda política o, sobre todo, una novela prohibida.

Este tomo que ahora nos toca presentar trata únicamente de los asientos. Y, de acuerdo con la finalidad y plan general de la obra, se procura en él esclarecer el origen de estos muebles y su evolución hasta la aparición de los estilos artísticos en la casa rural.

El autor ha aprovechado la documentación lingüística y etnográfica de las fuentes regionales de Europa y de los países americanos con la abundancia, precisión

y agilidad en él acostumbradas, y ha construido un amplio cuadro de los distintos tipos de asientos, en el que aparecen determinadas las características de éstos, sus áreas geográficas y su genealogía. Por si aún fuese poco, se extiende en muchos casos en comparaciones entre los asientos populares de la Romania y los de los países adyacentes: el Norte germánico, el Este eslavo, el centro de Europa.

En la imposibilidad de comentar un estudio tan amplio y minucioso, habremos de limitarnos, para una mejor información de los lectores de esta REVISTA, a dar un esquema, un poco más que un índice, del contenido.

Empieza el autor por unas breves consideraciones sobre el primer y comunal asiento —el santo suelo— y su perduración en el presente. Y, tras señalar como característica general de los primeros asientos su escasa altura, entra en el estudio de los banquillos: sus distintas clases, según el diferente material empleado: banquillos de un pedazo de tronco macizo; de un tronco con ramas naturales; de un tronco con respaldo, de una sola pieza; banquillos provistos de patas; banquillos de ordeñar. En toda esta parte sobresalen, por su riqueza informativa y por el esclarecimiento de algunos problemas, los apartados en que se estudia el taburete y el escabel.

A continuación, se examinan los distintos tipos de bancos: los bancos primitivos constituídos nada más que por simples troncos acostados, o por tablas sobre dos piedras o dos horquetas; los bancos provistos de respaldo plegable; los bancos de piedra, barro o mampostería; los bancos fijos del hogar, propios principalmente de las regiones frías y serranas del Norte; la escasez de bancos y su sustitución por asientos ligeros y movibles en el sur de la Romania, en que predomina la vida al aire libre.

Siguen a los bancos, los enormes y pesados arcabancos. Y se presta especial atención al cofre de sal, que sirve para guardar este producto y como asiento. No deja de señalarse la combinación del arcabanco y la cama alta.

El libro termina con un amplio capítulo, enjundioso e interesante como los anteriores, dedicado a la silla y al sillón. Lo primero que se destaca en él es el área nórdica de la silla confeccionada totalmente de madera, y la gran difusión de la silla de asiento trenzado en los países románicos, principalmente en las zonas favorecidas por un clima benigno. De uno y otro tipo se estudian, con todo detenimiento, las variantes, difusión geográfica de cada una de éstas y, como siempre, se presta especial atención a la nomenclatura.

En un apartado de gran interés, se estudia la antigüedad y la expansión geográfica de la silla. En él se explica la relativa modernidad de ésta. La verdadera silla con respaldo y sin brazos —no el sillón— empieza a difundirse en el siglo XVII y ha tardado mucho en ser introducida en el ambiente rural. Todavía existen amplias zonas en que no se usa, principalmente en aquéllas en que subsiste el hogar bajo; y no faltan casas en que la silla se halla reservada para los huéspedes.

Y se remata este espléndido trabajo, como se ha dicho, con el apartado, más pequeño pero no menos interesante, dedicado al sillón. Este mueble, considerado en todas partes como asiento de honor, es un mueble típico de los países del Norte, donde existen zonas de sillón totalmente de madera y otras de sillones de asiento trenzado. En la Península Ibérica y en Italia el sillón se encuentra sólo muy raramente en la casa rural.

Una abundante y selecta colección de fotograbados y dibujos, pone obligado remate a esta magnífica obra.—J. P. V.

Actas do Colóquio de Estudos Etnográficos «Dr. José Leite de Vasconcelos». Publ. de la Junta de Provincia do Douro Litoral, vol. III. Porto, 1960, 528 págs. en 4.º. Con láminas.

Comentada ya en esta REVISTA la celebración del Coloquio de Estudios Etnográficos «Dr. José Leite de Vasconcelos» (18 a 23 de junio de 1958), elogiada la determinación de publicar las *Actas*, y reseñados los dos primeros tomos de éstas, réstanos dar una relación del contenido del tomo III, en la misma forma resumida a que nos ha obligado la abundancia de comunicaciones y la estrechez del espacio disponible en estas páginas para las notas bibliográficas.

Inician el presente tomo los discursos pronunciados en el acto de la inauguración de la «Sala Menéndez Pidal», en la Biblioteca pública municipal de Oporto, por el doctor Correia da Silva, Presidente de la Comisión Municipal de Cultura; por el doctor Cruz, Director de la Biblioteca; por el doctor Castro Pires de Lima, Secretario general del Coloquio; por el doctor Espregueira Mendes, Presidente de la Comisión Ejecutiva del Coloquio; por el doctor Rebelo de Sousa, Subsecretario de Estado de la Educación Nacional, y, en último lugar, por el homenajeado, señor Menéndez Pidal.

Y, a continuación, se publican las comunicaciones restantes, por el orden siguiente:

VIRGILIO PEREIRA, *Os coros populares arcaicos e o panorama mûsico-etnográfico do Douro Litoral*. Da la voz de alarma contra la obra antifolklórica de algunos ranchos o agrupaciones de coros y danzas, y presenta, como muestra de auténtico folklore, a las *Pequenas Cantoras de Portugal*, que interpretan varios coros populares arcaicos.

JUAN AMADES, *Danzas mágicas femeninas*. Recoge y comenta una curiosa serie de danzas mágicas, practicadas sólo por mujeres y acompañadas únicamente por cantos, sin instrumentos, en Cataluña.

ALFREDO ATHAYDE, *Reflexões sobre algumas alfaias agrícolas*. Estudia la mecánica de los tres tipos fundamentales de arado —radial, cuadrangular y de cama o garganta— y confirma la mayor antigüedad del primero.

JOSÉ GELLA ITURRIAGA, *Canciones del pueblo en armas*. Interesante esbozo de los principales aspectos de esta sección del cancionero popular.

J. A. PINTO FERREIRA, *A escultura do «Bom Jesus de Bouças»*. En este breve estudio etnográfico-arqueológico del Bom Jesus de Matosinhos, talla de fines del XII o principios del XIII, se pone a ésta en relación con el Cristo del Perdón, de Zaragoza, principalmente por su hispánica indumentaria.

PEDRO ECHEVARRÍA BRAVO, *El lirismo de don Quijote y Sancho Panza a través de sus aventuras*. Somero recuerdo de los motivos lírico-populares que figuran en *Don Quijote*, a quien el autor de la comunicación llama el *Borracho lírico más grande de la Mancha*.

OCTAVIO LIXA FILGUEIRAS, *Protecção mágica dos barcos do Douro*. Comunicación muy documentada sobre la colocación de diversos elementos mágico-protectores —ramos, cruces de torvisco, herraduras, cuernos de carnero— en diversos momentos de la construcción de los barcos del Duero.

IGNACIO MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, *Clasificación tipológica de los hórreos*. Extensa

e interesante comunicación sobre los hórreos del norte de Portugal, los gallegos y los asturianos.

Fernando Castelo-Branco, *Un caso de semelhança instrumental em povos diferentes: as fechaduras de madeira de Portugal e dos Bijagos e dos Papeis (Guinea Portuguesa)*. El autor considera que este caso de coincidencia se debe, más que a un contacto entre pueblos diferentes, a una solución idéntica, causada por las mismas necesidades y condiciones.

Nicolás Benavides Moro, *Los vaqueiros de alzada*. Interesante comunicación en que, a un resumen claro y preciso de cuanto se había dicho sobre los vaqueiros, se añaden numerosas observaciones hechas por el autor en las largas temporadas en que convivió con la gente de este enigmático pueblo.

Violante de Pina, *A ironia na quadra popular*. Después de un breve estudio de la ironía en general, se insertan ejemplos de las dos formas que suele presentar en la lírica popular: de mofa o burla y de insulto hostil y grosero.

Antonio Fraguas Fraguas, *Notas en torno al maíz*. Minuciosa exposición de la cultura tradicional relacionada con el cultivo del maíz.

M. Carvalho Moniz, *O trilho*. Origen, clases y áreas del trillo en Portugal.

A. Castillo de Lucas, *La tradición en los ex-libris que Leite de Vasconcelos denominaba nobles*. Gran folklorista y coleccionista de ex-libris, el autor comenta el valor folklórico y etnográfico de muchos de éstos.

Joaquin Roque, *O mestre José Leite de Vasconcelos no Baixo Alentejo*. Evocación y resumen de la atención y los estudios que Leite de Vasconcelos dedicó a dicha región.

Luis Bouza-Brey Trillo, *Supervivencias do dereito consuetudinario xermánico no costumario lusogalaico*. Señala algunas relacionadas con la transmisión de bienes: la entrega al nuevo poseedor de una rama de los árboles del predio transferido; el lanzamiento de un puñado de tierra al aire; la palmada en la espalda, etc.

Jorge Dias, *Banhos santos*. Resume copiosa documentación sobre baños mágicos, tomados principalmente en el mar y los ríos. Los datos se refieren tanto al Viejo como al Nuevo Mundo.

Wilhelm Giese, *Nótulas etnográficas*. Se ocupa de las ventanas de esquina portuguesas y españolas; de casas con fachada recubierta de azulejos en el norte de Portugal; de la Porta de Repouso en Faro, ejemplo de puerta de ciudad con el paso anguloso por motivos de defensa; de aparejos marroquíes de elevar agua para el riego.

Manuel Viera Dinis, *Loa para a comédia «O Purgatorio de S. Patricio»*. Se estudia e inserta una loa en español, que sirvió de prólogo a la representación que se hizo de aquella comedia calderoniana en 1742, en el consejo de Pazos de Ferreira.

Mariza Lira, *Leite de Vasconcelos e a cultura etnográfica em lingua portuguesa*. Señala que nadie mejor que Leite comprendió en Portugal que la cultura es una suma de tradiciones.

María Helena Galhano, *Algumas notas sobre o folklore da povoação de Santa Comba*. Se refiere a las fiestas cíclicas —Navidad, Año Nuevo, Reyes, Carnaval, Cuaresma, Pascua, 1.º de Mayo, San Juan y San Pedro, Día de Difuntos— y las romerías.

Vicente T. Mendoza, *Muestras de comercio y de trabajo*. Recoge y comenta una abundante colección de muestras simbólicas y tradicionales de comercios y oficios de Méjico.

María Luisa Giraldes de Vasconcelos Carneiro Pinto, *Uma pedra misteriosa*. De una piedra del presbiterio de la feligresía de Gestaçõ, en Baião, y de una leyenda con ella relacionada.

Juan Amades, *Los restos de ritos de iniciación en el cuento*. Se consideran como tales muchas de las pruebas y dificultades que el protagonista de los cuentos ha de salvar para lograr sus fines.

Guillermo Santos Neves, *As neumas das canções de berço. Sua presença em Portugal e no Brasil*. Principalmente sobre las neumas *ro, ro*; *ru, ru*, tan extendidas por la península y por América.

Vicente Risco, *Espirales y laberintos*. Apretado estudio sobre estas líneas: su expansión mundial, su interpretación, etc.

Mario Martíns, *Ex-votos na idade média portuguesa*. Después de indicar la antigüedad de los exvotos, anterior al Cristianismo, aduce una importante documentación probatoria de la abundancia de ex-votos durante la Edad Media, en algunos santuarios portugueses.

Fermín Bouza-Brey, *O mestre Mateu, autor do «Pórtico da Gloria» da Catedral de Santiago, na tradizon popular*. Se recogen varias leyendas y prácticas relacionadas con el célebre constructor.

Benjamín Salgado, *A Etnografía como expressão de valores humanos*. Señala cómo, además del sentido pintoresco o artístico o de mera utilidad de las actividades populares, la Etnografía nos da el retrato del pueblo.

Francisco Fernández del Riego, *A música popular gallega*. Concentrado resumen de las características de la música popular gallega, de sus instrumentos, de su interpretación.

Antonio Mourinho, *Diversidades subdialectais do Mirandés*. Buen homenaje al autor de los *Estudios de Filologia Mirandesa*: este estudio de las variedades del mirandés, según materiales recogidos en el campo y en rica documentación de archivos.

Luis Cortés y Vázquez, *Algunas consideraciones a propósito del arte popular del noroeste peninsular*. Se pasa revista a las principales manifestaciones del arte popular: trabajos pastoriles de asta, de madera y de corcho; tejidos y bordados populares; alfarería; cestería; hierro forjado; instrumentos directos de trabajo: el carro, las barcas; la orfebrería popular; y se señala la necesidad de no dejarse llevar por estrechos nacionalismos al estudiar el arte popular del noroeste de la Península: es preciso tener en cuenta las manifestaciones que se dan a ambos lados de la frontera.

Arnaldo Rozeira, *Nomes populares de la «Digitalis»*. Registra treinta y tres nombres de esta conocida planta e intenta explicar el origen de cada uno.

José Pérez Vidal, *Las Canarias, vía de introducción de portuguesismos en América*. Se llama la atención sobre el enorme contingente de portugueses que se estableció en Canarias en los siglos XVI y XVII y sobre los numerosos elementos dialectales y etnográficos de origen luso que desde dichas islas pasaron a América, incluso a fines del siglo XVIII.

A. Coutinho Lanhoso. *Rifoneiro do mar*. Señala la importancia del refranero del mar y da a conocer uno muy numeroso.

Sergio da Silva Pinto. *Ainda o lendário de Aljubarrota*. Señala los episodios de la batalla en que pudo arraigar la leyenda de la aparición de San Jorge.

Jaime Lopes Dias, *O Dr. José Leite de Vasconcelos. Elementos para o estudo da sua vida e obras*. Biografía en que se combinan acertadamente los datos docu-

mentales y los vivos recuerdos de un largo trato personal. Termina con una completísima bibliografía del admirado maestro.

Este último volumen de las actas concluye, como es natural, con los discursos pronunciados en la sesión de clausura del coloquio.—J. P. V.

LARREA PALACÍN (ARCADIO): *Cuentos gaditanos*. En la Biblioteca de Dialectología y Tradiciones Populares, del Centro de Estudios de Etnología Peninsular. Madrid, 1959, 219 págs. en 4.º mayor.

No necesita ya presentación el Sr. Larrea Palacín, ni encomios sus altas cualidades de recolector de materiales folklóricos. En estas mismas páginas han aparecido no pocos de sus artículos y reseñas de casi todas sus obras. Unos y otras le han consagrado como uno de los folkloristas españoles más hábiles en ese difícil quehacer de arrancar a la tradición sus tesoros.

Aunque su atención como tal se ha dirigido principalmente a recoger el folklore musical —*Cancionero judío del Norte de Marruecos, Cancionero del Africa Occidental Española, Monumentos de la música Hispano-Arabe*, etc.— se ha fijado también en la literatura narrativa tradicional; ahí están sus *leyendas y cuentos de los bujebas de la Guinea española* y sus *Cuentos populares de los judíos del Norte de Marruecos*.

Terminada, tal vez, esta etapa hispano-africana, el incansable investigador parece iniciar ahora un período en que va a centrar sus rebuscas en la Península. Y, como inicial expresión de los resultados obtenidos en este nuevo campo, nos ofrece ahora el presente volumen, primero de una colección de *Cuentos populares de Andalucía*, que proyecta.

Consta este volumen de una *Introducción*, en que el autor expone unas breves consideraciones sobre el cuento popular en España, explica el método seguido por él en la recolección de los cuentos y trata de justificar la ordenación que ha hecho del grupo de estas composiciones que ahora publica. Y, a continuación, de los cuarenta cuentos recogidos primeramente en Cádiz durante el año 1950.

Entre ellos figuran, iniciando el grupo, los cuentos de hechos fantásticos o extraordinarios; y, después, los de engaños, los de madrastras, los de animales, entre los que no faltan los que tienen a la zorra como personaje central. Termina la interesante colección con los cuentos picarescos.

Atento el Sr. Larrea principalmente a salvar y ordenar los tesoros de la lírica y de la literatura tradicionales, cada día en mayor peligro de extinción, no se ha preocupado hasta ahora gran cosa del estudio de los materiales recogidos. Esta es labor que él mismo u otro investigador puede realizar en cualquier momento.

Sin embargo, anuncia su propósito de cerrar la *Colección* que ahora inicia con un estudio comparativo de los cuentos que la integren y con unas observaciones que, a modo de síntesis, resuman los rasgos fundamentales de la cuentística tradicional andaluza. Quedamos esperando con el mayor interés los nuevos tomos de la *Colección* y el estudio ofrecido.—J. P. V.

CHERTUDI (SUSANA): *Cuentos folklóricos de la Argentina*. Publ. del Instituto Nacional de Filología y Folklore. Buenos Aires, 1960, 255 págs. en 8.º

El Instituto Nacional de Filología y Folklore, sucesor del Instituto Nacional de la Tradición, nos ofrece ahora su segundo libro. El primero fue *Renca. Folklore*

puntano. El gran caudal de materiales folklóricos recogidos por los técnicos del Instituto va así logrando la deseada publicación.

Esta publicación resulta cada día más deseada por un doble motivo: cada vez se aprecia más la riqueza y el interés de los fondos acumulados en los archivos del Instituto y con cada nuevo libro aumenta la impresión de seriedad y solvencia científicas del personal que dirige y realiza estos trabajos.

Los cuentos reunidos y ordenados en el presente libro han sido recogidos en múltiples lugares, de boca de numerosos informantes, y por diferentes personas. Y la señora Chertudi ha realizado su estudio general en la *Introducción*, los ha clasificado y los ha anotado particularmente.

El rasgo dominante en el comentario y la anotación es la sobriedad; la eliminación de toda superfluidad literaria.

En la *Introducción* se hace, en primer término, una abreviadísima historia de la investigación del cuento tradicional y una exposición, también sucinta, de las clasificaciones o sistemas de ordenación tipológica que se han propuesto para estudiar esta clase de cuentos. Se presenta después un resumen de los escasos estudios realizados sobre el cuento folklórico argentino, con un breve comentario sobre la falta de los requisitos científicos en las colecciones publicadas hasta ahora. Y se concluye con una explicación del criterio que ha presidido la presente publicación.

Consta ésta de cien versiones de cuentos, que se distribuyen en los grupos siguientes: cuentos de animales (del zorro y el tigre; del quirquincho y el zorro; del zorro; de animales varios); cuentos maravillosos; cuentos religiosos; cuentos humanos (de adivinanzas y acertijos; novelescos; de chistes e historietas —de Pedro Urdemales, del tonto, etc.—); cuentos de fórmula. Cada grupo es comentado con tanto acierto como brevedad.

Al pie de cada cuento, una nota, de precisión casi matemática, consigna la clasificación que de él se ha hecho, referida a los índices de clasificación publicados últimamente (Aarne, Thompson, Boggs, Hansen); las versiones del mismo publicadas en Argentina, América hispánica y España; una sumaraia referencia a la difusión o característica del relato correspondiente.

Completan esta ejemplar publicación una bibliografía general y un léxico de las palabras que se apartan del español general.—J. P. V.

Alvarez Cruz (Luis): *Reportajes y biografías*. Publ. del Instituto de Estudios Canarios. Santa Cruz de Tenerife, s. a. 147 págs. en 4.º

Alvarez Cruz es, como a todos consta, un activo periodista y un excelente poeta. Los artículos que diariamente publica en varios periódicos y el incremento que a cada paso recibe, con un nuevo título, su ya copiosa serie de libros, están confirmando, además, con brillante insistencia, la altura de los méritos de este autor en una y otra vía de su actividad literaria.

Entre las más selectas y valiosas muestras de su producción periodística, se encuentran los artículos en que recoge la actividad artesana en industrias de las que apenas quedan débiles supervivencias; las escenas de tradicionales esparcimientos y fiestas populares, que van siendo desplazados por las nuevas diversiones; los cuadros de costumbres que transponen hacia la historia para siempre.

Su irrefrenable fondo romántico, su exquisito espíritu de poeta le impiden tratar todo este material con la escueta sequedad del etnógrafo, con el estilo conte-

nido del puro folklorista. En sus comentarios a este mundo que se va, la palabra le sale empapada de nostalgia. Ante un pasado que estamos enterrando, su obra, como ya dijo en anterior coyuntura, intenta ser «una exhumación y un responso, ya que no puede ser una resurrección».

En este nuevo libro que ahora nos llega, merecen señalarse por su interés folklórico los capítulos siguientes: *¡Ay, qué pasteles calentitos, qué pasteles!*, en el que se da una información muy completa sobre los en otro tiempo famosos pasteles de La Laguna —su historia, el taller de la pastelería, los pasteles de Navidad—; *Cuando Power escribía los «Cantos Canarios»*, en que se dan noticias curiosas sobre el origen de esta obra; *Luciana Díaz, incorpora a la historia del juego del palo un nombre de mujer*, en el que se deja que una jugadora de palo, hija de un anciano, que en sus tiempos fué campeón de este deporte tradicional, lo describa con interesante minuciosidad; *Un nombre de la lucha canaria*, donde se trata de este deporte, con motivo de la muerte de un campeón, precisamente el padre de la mujer de que se habla en el capítulo anterior; *Viejas historias de la mar larga*, y otros.

En todos, el folklorista encontrará datos muy interesantes para estudios generales sobre estos temas que Alvarez Cruz trata con amor y agudeza, a pesar de las prisas, que, casi siempre, agobian la pluma del periodista.—J. P. V.

Correa (Gustavo) y Cannon (Calvín): *La loa en Guatemala*. Contribución al estudio del teatro popular hispanoamericano. Sep. de la *Publication* 27, páginas 1-97, del Middle American Research Institute. Tulane University, New Orleáns, 1958. En 4.º mayor.

Merece toda clase de elogios la continuada atención que en América se dedica al estudio de la literatura popular. La décima, la loa, el corrido cuentan ya con una importante bibliografía.

En España, como es lógico, se ha dado preferencia, en este campo, a la literatura tradicional, más importante, más bella y mucho más copiosa. La popular, aunque ha sido objeto de algunas investigaciones —recuérdense, por ejemplo, las dedicadas a las representaciones de *Moros y cristianos*—, está necesitada todavía de una buena exploración. Los resultados de este estudio nos proporcionarían más de una sorpresa.

Además el perfecto conocimiento de la literatura popular española debe ser el punto de partida para todo estudio de la de Hispanoamérica. Los autores americanos se hallan, por lo general, bien enterados de nuestra historia literaria, y dentro de ella, de la literatura popular. Pero, de ésta, sólo conocen, como es natural, los escasos aspectos que han sido explorados. En bien de todos, urge, pues, completar cuanto antes dicho estudio.

Quien se decida a realizar el de la supervivencia de la loa en los pueblos de España, puede encontrar una provechosa orientación en el valioso trabajo objeto de esta nota. En él, dos expertos investigadores —uno de ellos, el señor Correa, ya conocido de los lectores de esta Revista—, tras unas oportunas consideraciones generales sobre la historia del género, exponen, con gran riqueza informativa y notable acierto en las apreciaciones, la evolución del mismo en Guatemala.

Señalan, como base y centro del desarrollo de la loa en este país, como en México, el culto a la Virgen. Algunas muestras antiguas, que han encontrado de

alabanza eucarística, relacionadas con autos sacramentales, no parecen haber logrado gran popularidad.

Se conservan loas del siglo XVIII que ofrecen ya los rasgos que habían de constituir las principales características del género en su creciente popularización posterior. Se apartan ya del ámbito estrictamente español y del círculo gremial en que se habían movido, y empiezan a instalarse en la zona cultural fronteriza de indios y españoles. La loa viene así a convertirse en una composición dramática de tipo religioso, que sirve de instrumento de expresión artística a un grupo de características definidas dentro de la comunidad. Por una parte, los indios en trance de españolización con un lenguaje que fluctúa entre el propio nativo y el español. Por otra, los españoles de posición humilde en permanente y diario contacto con los indígenas. En medio, el grupo de mestizos de categoría similar a donde han convergido racial y culturalmente los dos grupos antes separados.

La loa, al desarrollarse en este nuevo ambiente con pleno vigor, atrae y absorve una porción considerable de composiciones dramáticas religiosas que tradicionalmente habían pertenecido a esferas distintas. Tales son los autos sacramentales, las pastorales, los dramas de moros y cristianos.

Además, muchos bailes, de intención más o menos religiosa, que habían sido fomentados para facilitar el proceso de sustitución de las fiestas y ceremonias indígenas, se incorporan también a la loa y, con ésta, al culto de la Virgen.

Viene de este modo, a constituirse el nuevo tipo de loa como un apretado complejo de elementos popularizados, que continúa vivo y representa uno de los números indispensables de las fiestas marianas.

En la segunda parte del trabajo objeto de esta nota, se estudia la loa en el presente: su análisis interno; su clasificación; su estructura y forma; sus personajes; los conflictos religiosos, políticos y sociales —hasta sindicales— que en ella se plantean; la representación de la loa. Todo este estudio se realiza sobre la copiosa colección de loas recogidas por los autores.

Tan importante trabajo termina con un apéndice en el que se dan a conocer varias piezas representativas del género en su forma actual.—J. P. V.

RIBEIRO (MARGARIDA): *Estudo histórico de Coruche*. Ed. de la Cámara Municipal de Coruche. Lisboa, 1959, 321 págs. en fol. Numerosos fotograbados en el texto.

He aquí un estudio ejemplar desde la primera línea. Declara en ella la autora que no es el suyo un trabajo científico. Y esto dicho así, lisa y llanamente, como primera advertencia, tiene casi siempre el valor de un buen augurio. Mucho más si quien lo dice es una mujer.

Efectivamente, en seguida se advierte la sólida y madura formación científica de la investigadora, la cual, antes de entrar en materia, nos adelanta una crítica, en algunos extremos exigente hipercrítica, de su monografía; y expone los obstáculos que le han impedido realizar todo el planteamiento del libro.

Y, apenas se entra en el estudio histórico, se aprecian la seguridad y precisión de la investigación directa y los copiosos materiales de primera mano con que la obra ha sido construída. Gran parte de ellos aparecen recogidos en la segunda parte del libro, dedicada exclusivamente a dar a conocer cuarenta y cuatro documentos. Algunas leyendas y ciertas suposiciones erróneas que venían circulando sobre deter-

minados puntos de la vida del consejo, han quedado desvanecidas con tan interesante y precisa documentación.

Otra prueba del carácter científico de la presente obra, puede verse en la importancia que en ella se concede a la Etnografía. «Nunca a história de uma região se completa —declara la autora— sem que a etnografia defina e identifique o conjunto de caracteres que a individualizam.»

Ocurre únicamente que, destinado el libro a la divulgación, se reduce en él a los términos más indispensables el aparato erudito y se limitan las comparaciones y paralelos, sobre todo en el campo etnográfico, a los imprescindibles para determinar supervivencias y rasgos importantes; por ejemplo, para demostrar la práctica de costumbres que arrancan de la antigüedad pagana, registra el hecho de comparecer, en una procesión, debidamente enjaezados y adornados, como voto de proliferación o de vida, los animales cuyos dueños se consideran beneficiados.

Aunque sólo se dedica a la Etnografía el último capítulo de la obra, resulta bastante completo el cuadro etnográfico de la villa. Se determina la base y fundamento de las costumbres: mezcla de los hábitos y principios llevados por los primitivos colonos, oriundos de todas las provincias, con excepción del Alentejo y del Algarbe, y que, después, con el clima, la naturaleza de la tierra y la evolución del tiempo adquieren una fisonomía típica. Se exponen las más importantes manifestaciones de la vida en el consejo: el trabajo, absorbido totalmente por el campo; la participación en él tanto de los hombres como de las mujeres; el modo de cargar; la indumentaria que, como tantas otras, parece supervivencia de modas del siglo XVIII; la importancia y el ceremonial del casamiento; la vivienda; los esparcimientos, los bailes y cantigas; las voces y expresiones más características; las fiestas religiosas; las de toros, con sus preliminares de tientas y herraderos; la medicina popular, que tiene todavía al campo como botica; las supersticiones más comunes; la caza y la pesca; la alimentación... Y todo, expuesto con la seguridad y precisión de lo observado y perfectamente conocido, y con agudas valoraciones psicológicas de los materiales folklóricos y etnográficos.

Como ya queda dicho, un estudio que puede servir de modelo para cuantos puedan emprenderse del mismo tipo.—J. P. V.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (ELADIO): *Diccionario enciclopédico gallego-castellano*, tomo II. D. M. Editorial Galaxia. Vigo, 1960, 666 págs.

La buena impresión que nos había causado la publicación del primer tomo del «Diccionario enciclopédico gallego-castellano», de Eladio Rodríguez González, se ve confirmada ahora con la aparición del tomo segundo de tan importante obra.

En él se comprenden los vocablos correspondientes a las letras D a la M, ambas inclusive, y, como es natural, se sigue el mismo plan, ya conocido, del tomo anterior. Es decir, que, además del significado de las voces incluídas, se recogen numerosas frases, una gran cantidad de refranes e incluso recetas de cocina, como ocurre al tratar de la palabra *ensalada*, donde se dan las de las ensaladas *asturiana*, de *aviñeiras* o *viciras*, de *colifrol*, de *faballós* o de *fabocas*, de *grelos*, de *langosta*, de *leituga* o de *alfasa*, de *nabizas*, de *patacas*, de *repolo*, de *tirabeques*, *de todo*, de *xudías*, *rusa* y de *sapo*, que es una planta de la familia de las portuláceas.

En el Diccionario se da también noticia de interesantes costumbres. Es curioso,

en este aspecto, el vocablo *danza*, en el que se habla de la «Danza da roda», de las «das Penlas», de Redondela, de las «de arcos», «de cintas o de entrenzado», de «espadas», «de mareantes», «de mariñeiros», «de mouros e cristianos», «de mozas», «de palillos o palitroques», «de rapaces», «de romeiros e romeiras», «de salvaxes», «de xitanos», «dos corcovados», de la «Danza pastoril» y de las «Danzas funerarias».

El capítulo dedicado a la voz *herba* es el más extenso del tomo. Ocupa 18 columnas en las que, además de enumerar una abundantísima colección de plantas, indica las aplicaciones que se les da en la medicina popular o en usos domésticos.

Además de los tres citados, son de gran interés, por la extensión con que están tratados y por su contenido, los vocablos *dar, decir, deixar, demo, dente, dereito, día, diaño, diñeiro, Dios, diminutivo, dormir, dorna, eira, enganido, enterro, entrar, entroido, estar, facer, falar, fame, feira, festa, fillo, fío, fogo, fonte, foro, fror, furna, gaita, galiña, ganar, gando, gato, graxo*, gremio, *home, hora, ir, leite, levar, lingua, liño, lobo, lúa, lume, Maio, mais, mal, malla, man, mar, Marzo, meiga, millo, monte, morte, morto, mozo, muiñeira, muiño, muller, mundo*, y otros muchos más.

El Diccionario es obra de consulta necesaria, no tan sólo para filólogos y lingüistas, sino también para etnógrafos y folkloristas, que en esta obra encontrarán cosas de gran provecho, pues no en vano se trata del primer vocabulario gallego de tipo enciclopédico y también del más extenso y completo.

La publicación de esta obra del que fue Director de la Real Academia Gallega, de La Coruña, es una valiosa aportación a la cultura española, que merece la pena de resaltar aquí.—J. R. F. O.

CUNQUEIRO (ALVARO): *Escola de menciñeiros e fábula de varia xente*. Prólogo de García-Sabell. Ilustraciones de Ribas. Galaxia. Vigo. 154 págs.

Aun teniendo en cuenta el gran poder creador de auténtico poeta de Alvaro Cunqueiro, debemos admitir que en este delicioso libro suyo, además de su maravillosa fantasía, hay una buena parte de fina observación. Los personajes que desfilan a lo largo de las páginas de «Escola de menciñeiros» tienen o pudieran haber tenido existencia real.

Son los habituales curanderos, herederos directos de los antiguos sacerdotes paganos y de los magos, que siguen practicando los remedios tradicionales y las fórmulas mágicas recogidas con curiosidad por los folkloristas y por los etnógrafos para agruparlos en sus publicaciones técnicas bajo el epígrafe de «Medicina popular».

La diferencia entre el frío y deshumanizado estudio folklórico y esta deliciosa presentación de Cunqueiro, está en que el escritor ha sabido darles vida a sus «menciñeiros» y el lector los contempla, mejor que en un retrato, en una película, moviéndose en el ambiente rural de las aldeas gallegas, o sea, en su propia salsa.

Ese «Perrón de Braña», que se sienta con el enfermo en su cama y se está una hora larga hablando de cosas, del tiempo y de la gente, para acabar planteándole una adivinanza bien retorcida, como curioso procedimiento terapéutico; ese «Borrallo de Lagoa», que citaba a los enfermos junto a una apartada fuente o bajo un árbol de un alejado «souto» y a quien obedecían los locos, a los que curaba con sólo cambiarles de nombre; ese «Pardo das Pontes», que componía roturas de huesos y trataba de usted a los enfermos, aunque de sanos los tutease, recetando en lenguaje convencional y escogido para cobrarles luego tres pesetas, de ellas seis reales por

mirar al enfermo y los otros seis por escribir la receta, y todos los demás curanderos sacados a luz por Cunqueiro, son gentes conocidas y en cuya actuación hay un tanto por ciento de realidad, que puede ser útil al folklorista.

Casi me atrevo a decir que estos curanderos de Cunqueiro, sino en ciencia, aventajaban a los médicos en trato humano. Por lo menos a esos doctores que tratan a los enfermos como si fuesen cosas o números y no personas semejantes a ellos, y a los que no saben tener para el doliente una palabra de consuelo ni verle como a un verdadero prójimo suyo.

El libro está prologado por el Dr. García Sabell, quien hace un estudio acabado de los curanderos y del curanderismo en todos sus aspectos.

Las ilustraciones de Ribas se ajustan al texto del libro de Cunqueiro, en el que no se sabe qué admirar más, si su desbordada fantasía, su agudo espíritu observador o la magnífica prosa en que está escrito y que hace de él una de las joyas de la literatura gallega actual.—J. R. F. O.

Carré Alvarellos (Løis): *Romanceiro popular galego de tradizón oral*. Junta de Provincia de Douro Litoral. Comissão de Etnografia e Historia. XII. Porto 1959, 335 págs., 1 mapa. Prefacio del Dr. Fernando de Castro Pires de Lima.

Aunque han sido muchos los investigadores gallegos que prestaron atención a los romances y publicaron el resultado de sus búsquedas en revistas, en libros y en monografías de carácter etnográfico o lingüístico, faltaba un trabajo de conjunto en el que se recogieran las aportaciones de los estudiosos reuniendo el precioso material por todos ellos encontrado.

Perdido el noble esfuerzo de Alfonso Hervella Courel, que dejó inédita una colección de 163 romances sin que hasta la fecha nadie se preocupase de publicarla, se echaba de menos una colectánea de romances gallegos, empresa que acaba de ser abordada con éxito por el investigador coruñés Luis Carré Alvarellos, al publicar, en Oporto, su *Romanceiro popular galego de tradizón oral*, el cual había sido premiado antes en un concurso anual convocado por el Centro Gallego de Buenos Aires.

El *Romanceiro* va precedido de un estudio de la poesía popular tradicional, en el que Carré Alvarellos fija la diferencia entre poesía verdaderamente popular, arraigada en el pueblo y conservada en su memoria, y poesía popularizada, hija de las circunstancias y de efímera duración.

A continuación analiza los romances gallegos, haciendo notar su irregularidad métrica y la existencia del «refrén» o estribillo, con ejemplos de reiteración o encadenados y de dialogación. Habla de posibles relaciones del romance gallego con las formas típicas de muiñeira y del cantar de pandero.

Cree el autor que los llamados temas de «contaminación» no son tales, sino una consecuencia de los convencionalismos de la época, que dan lugar al uso de ciertas figuras poéticas con carácter de fórmula o de lugar común.

Para Carré, el romancero gallego no es una simple imitación o traducción del castellano, sino que ambos parecen tener un origen común, que algunos autores, como González Besada, hacen remontar al siglo XII, para lo gallego, y al correr del tiempo difieren ambos en su evolución.

Hace notar el autor que es cosa bastante frecuente encontrar los mismos ro-

mances cantados con músicas distintas, según los lugares en que se efectúe la recogida; pero también se da el caso contrario de ser cantados con la misma música, romances de letra y argumentos diferentes.

El temario de los romances gallegos es amplio y diverso, de forma que se cuentan ejemplos de historias de amor y de sacrificio, dramáticas unas y otras no; relatos de aventuras y de pasiones más o menos fantaseadas, pero también abundan los romances de tipo religioso dedicados a la Virgen María y a los santos más populares, sin que falten los temas de costumbres y aun los picarescos y los hechos para entretener y distraer a los niños.

Entre los romances transcritos los hay de una gran ternura y emoción, como los del «Conde Nilo» y el de «Francisquiña», o los religiosos, tan delicados y bellos como los titulados «Alta vai a Lua», «Alá vai Nosa Siñora», «A Virxe de San Breixo» y otros.

La colección recogida por Luis Carré Alvarellos en su libro empieza con el «Romance do Figueiral» y consta de 147 romances completos y seis trozos sueltos más dos apéndices. Van los primeros reunidos en 73 series o temas, entre los que vemos los tan conocidos de Gerineldo, Malveliña, Dona Silvana, Delgadiña, Dona Alda, Dona Ana, O Conde Arnaldos, Floralba, Santa Irene, etc.

Cierra el interesante libro de Carré Alvarellos un mapa de Galicia, indicativo de los lugares en donde los romances han sido recogidos. Mapa de una gran utilidad para los futuros investigadores, quienes, guiados por él, pueden dirigir sus búsquedas a los sitios aún inexplorados, que son bastantes y pueden ser fructíferos.

La presentación del importante libro de Carré Alvarellos corre a cargo del conocidísimo y prestigioso investigador portugués Dr. Fernando de Castro Pires de Lima, quien para ello escribió un erudito prefacio, en el que, después de alabar y dar a conocer la gran labor desarrollada en pro de la etnografía y del folklore peninsular por la Junta de Provincia de Douro Litoral y por su ilustre presidente, Dr. João de Espregueira Mendes, a cuya costa se ha hecho la impresión del libro que comentamos, hace una documentada e interesantísima exposición de los trabajos llevados a cabo por los investigadores portugueses para el estudio del Romancero, de las analogías existentes entre las regiones miñotas de «alem y de aquem» Miño y de las activas relaciones entre los eruditos portugueses y gallegos que han culminado en publicaciones sobre las afinidades galaico-portuguesas del cancionero popular, como la del propio Pires de Lima, que vio la luz en esta Revista en 1947.

Autor y prologuista han puesto de relieve, una vez más, su autoridad y preparación en el tema de que se ocupan.—J. R. F. O.

PAIVA BOLEO (JOSÉ DE): *Santa Apolonia*. Un vol. en 8.º, 150 págs. Lisboa 1960.

Todo el folklore médico-religioso: de leyendas, tradiciones, plegarias, gozos, reliquias, iconografía (pictórica, grabado y escultura), ha sido reunido recientemente por el autor como homenaje a Santa Apolonia, titular de los odontólogos, a la que imploran para que les ilumine y perfeccione en arte, ciencia y piedad, y puedan ejercer con más conciencia y caridad la noble profesión de la odontoestomatología.

Este patronazgo se funda en la tradición histórica y popular de esta Santa, protectora de los que padecen de las muelas y dientes. Sin pretender el autor haber

agotado el tema, basta decir, para pregonar la popularidad de la Santa, que el trabajo está ilustrado con 126 figuras, procedentes de Portugal y la correspondiente a España, Inglaterra, Suecia, Dinamarca, Francia, Italia, Estados Unidos, Alemania y Austria, está muy completa.

El valor histórico de este trabajo es muy grande, por apoyar la tradición popular, con multitud de datos referentes al culto en toda Europa, especialmente a partir de la Edad Media, coincidiendo la mayoría de los documentos en el martirio sufrido por la Santa al serle arrancada la dentadura, que da origen a esta devoción universal y popular.

En adelante todos los folkloristas que hayan de tratar de Santa Apolonia tendrán que consultar este trabajo, modelo entre los hagiográficos populares y artísticos.—C. DE L.

Bibliografía del folklore peruano. Prólogo por JOSÉ MARÍA ARGUEDAS. Un vol. en 4.º, 186 págs. México-Lima 1960.

El Instituto Panamericano de Geografía e Historia ha patrocinado esta publicación, que bien puede tomarse por modelo en su género.

El director de ella ha sido José María Arguedas, secretario del Comité Interamericano de Folklore y jefe del Instituto Etnológico del Perú. En el prólogo señala los límites de esta bibliografía, que, por comprender los estudios referentes a los pueblos de culturas primitivas (etnología) y la de los pueblos cultos actuales (folklore), bien podíamos decir que debiera llevar título de *Bibliografía etnofolklórica peruana*.

Hace una breve historia de los estudios folklóricos del Perú, en especial desde su iniciación científica con la creación de la cátedra de Folklore en la Universidad del Cuzco en 1942, y del Instituto de Etnología en la Universidad de San Marcos en Lima en 1946.

Ordena la bibliografía en quince apartados, que comprenden todos los hechos folklóricos (literatura oral, arte, religión y magia, ceremonias del ciclo vital, medicina popular, alimentación, viviendas, vestidos, ergología, etc.), así como los generales del folklore como ciencia, estudios generales, temas regionales, comentarios, bibliografías, etc.

Los títulos de los trabajos así ordenados alcanzan la cifra de 1.809. Dos índices valiosísimos facilitan el estudio y consulta de esta rica bibliografía, uno de autores y otro de materias, éste tan detallado que comprende 17 páginas.

Noblemente el prologista agradece la valiosa ayuda de sus colaboradores. De todos hace mención, y muy en especial de la señorita Mildred Merino de Cela, que, al regresar de su viaje de estudios en Europa, se incorporó fervorosamente a esta labor bibliográfica.

Los que tuvimos el honor de conocerla en España durante sus trabajos en el Centro de Estudios de Etnología Peninsular y oir su conferencia en la Asociación de Etnología y Folklore, celebramos su acertada colaboración en la obra.

El mejor elogio que podemos hacer de esta bibliografía del folklore peruano, es decir que constituye una excelente guía para estos trabajos.—C. DE L.

VIANA (HILDEGARDES): *Festas de santos e santos festejados*. Un vol. en 8.º, 70 págs. Coleçao Paralelo 13. Salvador - Bahía 1960.

La lectura del precioso librito de Hildegardes Viana nos lleva a valorar dos elementos: uno, el de la fiesta como hecho tradicional y popular; otro, el aspecto religioso-social.

Recuerdan estas breves páginas, que se hacen aún más cortas por estar bellamente escritas, las fiestas de los santos que ella vio celebrar en aldeas bahianas, y que año tras año se van perdiendo.

Relata las que en la propia Bahía se hacían a los Santos Cosme y Damián, médicos y hermanos gemelos, a los que se encomendaban las mujeres ¡para no tener mellizos!, y cuyas efigies en tallas, barro y estampas se vendían a la puerta de la iglesia del Cristo del Bom Fim. En las festividades de San José el «casamentero» (aunque no tan popular como San Gonzalo para casar a las viejas, y San Antonio a las mocitas), se rezaban curiosísimos ensalmos para «amarrar al amado» por los sagrados lazos del sacramento del matrimonio.

Las fiestas *jõaninas* tienen en la tradición bahiana supersticiones sanadoras, adivinatorias y de fecundidad tan copiosas como en Portugal y en España, en las que se ve la influencia de la aculturación.

En estas fiestas y otras muchas que enumera se aprecia que, además del culto al Santo, se emplea el tiempo en la diversión y el descanso, siendo a la vez fiesta de convivencia social tan precisa para la paz de los pueblos. Hoy, por desgracia, más que fiestas son diversiones públicas, sin el contenido espiritual de otros tiempos.—C. DE L.

NOTICIAS

Homenaje al profesor Augusto César Pires de Lima en el Museo de Etnografía de Oporto

La extensa e intensa labor del llorado maestro de la etnografía portuguesa don Augusto César Pires de Lima quedó plasmada, durante su gloriosa vida, en varios libros y folletos. Estos han sido reunidos en seis gruesos tomos, titulados *Estudos etnográficos*. Pero sobre toda su obra destácase la fundación del Museo de Etnografía Douro-Litoral, en el que realizó toda su ilusión de perpetuar la conservación y exposición de las magníficas y originales piezas etnográficas recogidas por él y colocadas con toda paciencia y cuidado a lo largo de su vida por toda la región.

A su muerte, la Junta da Provincia de Porto le ha rendido el homenaje más perdurable y grato que podía realizar a su memoria, cual es la de dedicarle una sala especial para biblioteca etnográfica y folklórica en el propio Museo, y presidiendo el recinto el busto en mármol de tan querido maestro.

Tan solemne acto inaugural fue presidido por el ministro del Interior y las más altas jerarquías eclesiásticas, universitarias y autoridades civiles y militares.

El Dr. Fernando C. Pires de Lima, como nuevo director del Museo, hizo una emocionante descripción de este Centro, fundado por su ilustre tío don Augusto, que, por el honor de su apellido, se esforzará en conservar en prestigio de esta institución cultural, calificada por Menéndez Pidal, cuando le visitó el año anterior con motivo de los coloquios Leite de Vasconcellos, como uno de los mejores del mundo en su género.

El Dr. Espregueira Mendes, presidente de la Junta da Provincia de Porto, recordó la labor realizada por su antecesor en el cargo, doctor Almeida de Garret, al llevar a la práctica la noble idea de don Augusto César Pires de Lima al fundar este Museo. Por su parte, manifestó que cuidará con todo cariño el Museo, para que pueda seguir realizando con todo decoro su gran misión cultural. Dió cuenta de las adhesiones recibidas, destacando la de la Asociación Española de Etnografía y Folklore, firmada por su presidente, don Vicente García de Diego.

El Dr. Castillo de Lucas expuso el tema «D. Augusto profesaba la etnografía como ciencia de amor». Demostró su interés por el estudio

de las tradiciones y de la sabiduría popular, pues al conocer al pueblo, se le comprende, respeta y ama. De ahí la necesidad de que los gobernantes se preocupen por estos problemas para el mejor gobierno de los pueblos; aparte de que las costumbres dan origen a las leyes y fórmulas de convivencia social, integrando el derecho consuetudinario; hay también razones antropológicas que justifican estos hechos en el pensar, sentir, obrar, creer, vivir por necesidad biológica de adaptación al medio, para conservar la vida del individuo y de la especie.

El doctor en Derecho don Antonio P. Pires de Lima, hijo del finado, en nombre de la familia, expresó su agradecimiento a todos los fervorosos discípulos, colaboradores y autoridades que rendían este homenaje a su padre.

El señor ministro del Interior, coronel Arnaldo Schultz, expresó su admiración y complacencia por haber asistido a este acto, en el que se honraba la memoria de un hombre tan sabio y bueno como don Augusto C. Pires de Lima.

Terminado el acto, los asistentes expresaron su sentimiento a la señora viuda e hijos del ilustre maestro.

El señor ministro realizó después una visita al Museo, en la que demostró su profundo interés por admirar las magníficas colecciones de este Museo modelo.

Congreso Internacional de Folklore

Del 5 al 10 de diciembre de 1960. Buenos Aires-República Argentina

Auspiciado por la Comisión Nacional Ejecutiva de Homenaje al CL Aniversario de la Revolución de Mayo

La Revista de Dialectología y Tradiciones Populares se congratula de poder anunciar a sus lectores el próximo Congreso Internacional de Folklore, seguros de que ha de revestir extraordinaria brillantez por el prestigio de la Comisión organizadora, y por el temario que a continuación reproducimos:

Temario

1.° Los fenómenos folklóricos. Propuestas de caracterización.

2.° Reseña del estado actual de los estudios folklóricos en cada país.

3.° Bibliografía folklórica.

4.° El folklore artístico; el folklore musical y literario. Las artesanías.

5.° Métodos y técnicas actualmente en práctica en la investigación folklórica. Los atlas folklóricos. La terminología folklórica.

6.° La sociedad y la cultura «folk». Determinación de su concepto y propuestas de caracterización.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS

BIBLIOTECA DE DIALECTOLOGÍA Y TRADICIONES POPULARES

DEPENDIENTE DEL

CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

VOLUMENES PUBLICADOS

I.—ARCO Y GARAY, RICARDO: *Notas del folklore alto-aragonés*. Un volumen de 24 × 17, de 520 págs. + 22 láminas. 1943. 45 pesetas.

II.—ARNAL CAVERO, PEDRO: *Vocabulario del alto-aragonés*. Un volumen de 24 × 17, de 32 págs. 1944. 10 ptas.

III.—CURIEL MERCHÁN, MARCIANO: *Cuentos extremeños*. Un vol. de 24 × 17, de 376 págs. 1944. 40 ptas.

IV.—SÁNCHEZ PÉREZ, JOSÉ AUGUSTO: *El culto mariano en España*. Un vol. de 24 × 17, de 482 págs. + 213 láminas. 1943. 60 ptas.

V.—CASTILLO DE LUCAS, ANTONIO: *Refranero médico*. Refranes de aplicación médica seleccionados de clásicos autores, de obras de paremiología y en parte directamente recogidos y anotados. Un vol. de 24 × 17, de 307 págs. 1944. En reimpresión.

VI.—CARO BAROJA, JULIO: *La vida rural en Vera de Bidasoa (Navarra)*. Un vol. de 24 × 17, de 244 págs. + 40 láminas. 1944. 40 ptas.

VII.—GONZÁLEZ PALENCIA, ANGEL, y MELE, EUGENIO: *La maya* (Notas para su estudio en España). Un vol. de 24 × 17, de 168 páginas. 1944. 40 ptas.

VIII.—ALONSO GARROTE, SANTIAGO: *El dialecto vulgar leonés hablado en Maragatería y tierra de Astorga* (Notas gramaticales y vocabulario). Segunda edición. Un vol. de 24 × 17, de 352 páginas. 1947. 60 ptas.

IX.—KRÜGER, FRITZ *Problemas Etimológicos*. 24 × 17, 188 páginas. 1956. 69 ptas.

X.—LARREA, ARCADIO DE: *Cuentos populares de Andalucía: Cuentos gaditanos*. Tomo I, 24 × 17, 224 págs., 1959, 75 ptas.

XI.—PÉREZ VIDAL, JOSÉ: *España en la Historia del Tabaco*. 24 × 17, XVIII-296 págs. + XXXI láminas, 1959, 190 ptas. rústica y 220 tela

XII.—KRÜGER, FRITZ: *El argentinismo es de lindo*. 25 × 17, 498 páginas. 1960. 90 ptas.

OTRAS REVISTAS DEL PATRONATO «MENENDEZ PELAYO»

Al-Andalus.—Publicación del Instituto «Miguel Asín».

Revista dedicada al estudio de la historia, ciencias, literatura, arte y arqueología de la España musulmana.

Semestral. Número suelto: España, 75 pesetas; Extranjero, 100 pesetas. Suscripción anual: España, 140 pesetas; Extranjero, 180 pesetas.

Anuario musical.—Publicación del Instituto Español de Musicología.

Es un exponente de los problemas que encierra nuestro folklore y el estudio científico del pasado musical de España. Aparte de todo lo referente a la cultura musical española, da también cabida en sus páginas a temas universales de índole musicográfica, relacionados directa o indirectamente con ella.

Precio del tomo anual: España, 90 pesetas; Extranjero, 110 pesetas. Suscripción anual: España, 80 pesetas; Extranjero, 100 pesetas.

Archivo Español de Arqueología.—Publicación del Instituto «Rodrigo Caro».

Revista dedicada al estudio de la arqueología y del arte durante la prehistoria y la Edad Antigua, tanto en España como en el extranjero.

Semestral: Número suelto: España, 75 pesetas; Extranjero, 110 pesetas. Suscripción anual: España, 140 pesetas; Extranjero, 180 pesetas.

Cuadernos de Estudios Gallegos.—Publicación del Instituto «Padre Sarmiento».

Recoge textos, documentos e indicaciones de provecho, para quienes trabajan dispersos, sobre puntos de historia, filología, arqueología o etnografía de Galicia, divulgando además, ampliamente, la bibliografía sistematizada.

Cuatrimestral. Número suelto: España, 55 pesetas; Extranjero, 70 pesetas. Suscripción anual: España, 150 pesetas; Extranjero, 195 pesetas.

Missionalia Hispánica.—Publicación del Instituto «Santo Toribio de Mongrovejo».

Describe todo el esfuerzo espiritual y material realizado por nuestros misioneros en las cinco partes del mundo, exponiendo los métodos empleados en cada una de ellas.

Cuatrimestral. Número suelto: España, 45 pesetas; Extranjero, 65 pesetas. Suscripción anual: España, 130 pesetas; Extranjero, 175 pesetas.

Revista de Filología Española.—Publicación del Instituto «Miguel de Cervantes».

Comprende esta Revista estudios de lingüística y literatura españolas, y da información bibliográfica de cuanto aparece en revistas y libros españoles y extranjeros referente a filología española.

Trimestral. Número suelto: España, 40 pesetas; Extranjero, 60 pesetas. Suscripción anual: España, 150 pesetas; Extranjero, 200 pesetas.

Revista de Indias.—Publicación del Instituto «Gonzalo Fernández de Oviedo».

Versa sobre historia, arqueología, arte, filología, literatura, geografía y etnografía de los países hispanoamericanos en el período colonial; bibliografía general e información contemporánea.

Trimestral. Núm. suelto: España, 40 pesetas; Extranjero, 50 pesetas. Suscripción anual: España, 150 pesetas; Extranjero, 200 pesetas.

Sefarad.—Publicación del Instituto «Benito Arias Montano».

Estudia los problemas culturales hebreo-bíblicos, las culturas del próximo Oriente en relación con el pueblo hebreo y el judaísmo español. Ofrece rica sección bibliográfica, con detenido examen del estado último de las cuestiones.

Semestral. Número suelto: España, 100 pesetas; Extranjero, 110 pesetas. Suscripción anual: España, 180 pesetas; Extranjero, 200 pesetas.